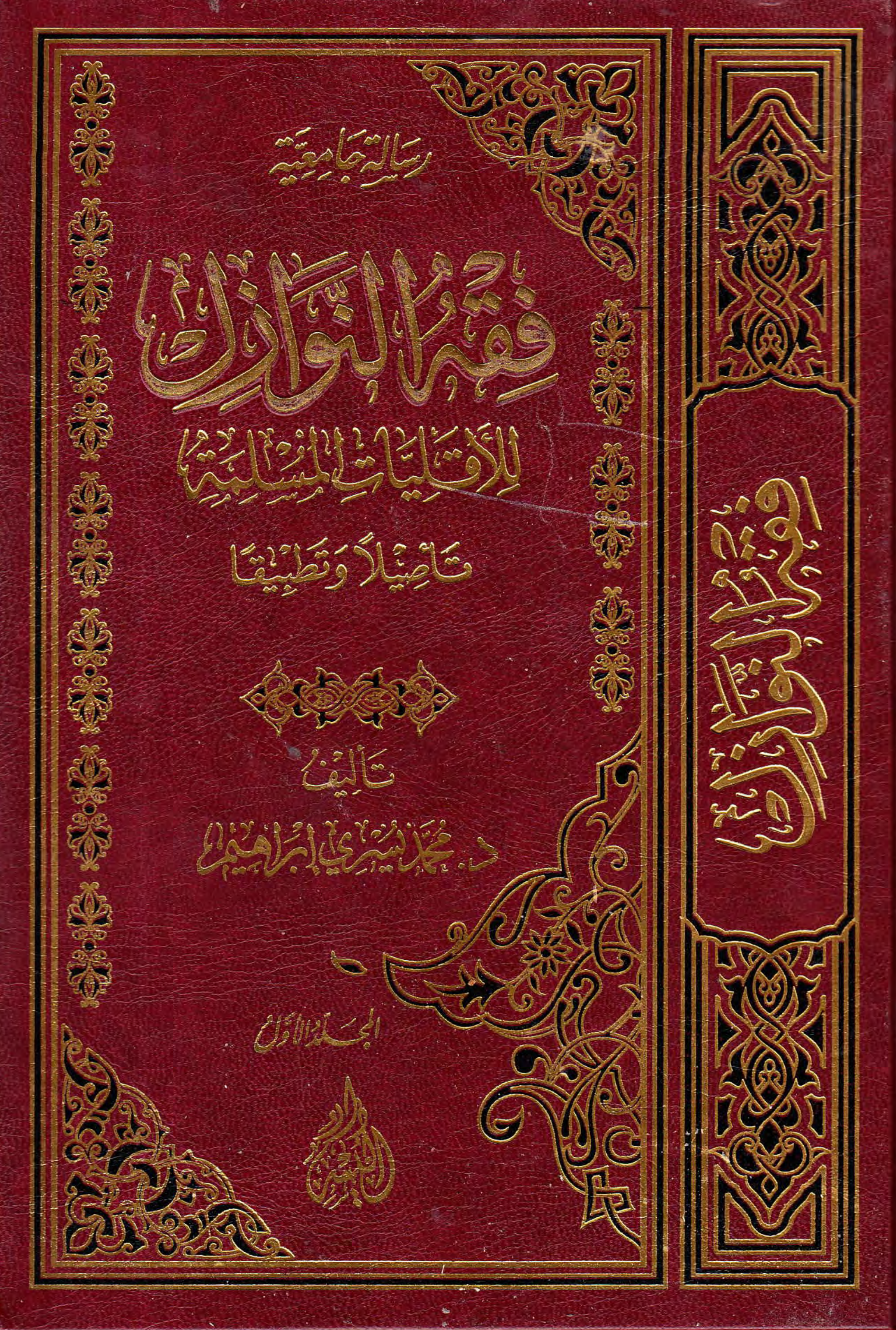

رسالة جامعية
فقه النوازل
للأقليات المسلمة
تأصيلاً وتطبيقاً
تأليف
د. محمد يسري إبراهيم
المجلد الأول
فقه النوازل


فقه النوازل
للأقليات المسلمة
تأصيلاً وتطبيقاً



رقم الإيداع

٢٠١١/٢٠٧١٣

ترقيم دولي

978-977-5102-09-6



الطبعة الثانية ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م

دار الكتب المصرية

فهرسة أثناء النشر إعداد إدارة الشئون الفنية

إبراهيم، محمد يسري.
فقه النوازل للأقليات المسلمة: تأصيلاً وتطبيقاً
محمد يسري إبراهيم.
القاهرة، دار اليسر ٢٠١١م.
١٢٨٤ص، ١٧سم × ٢٤سم.
تدمك ٩٧٨٩٧٧٥١٠٢٠٩٦
١- الفقه الإسلامي - مذاهب
٢- فقه النوازل
أ- العنوان

٢٥٨

٢٠ ش عبد العزيز عيسى، المنطقة التاسعة الحي الثامن، مدينة نصر، القاهرة.

تليفون: ٠٢٢٢٤٧٠٩٢٦٩ ٠٠٢

فاكس: ٠٢٢٢٤٧١٤٨٠١ ٠٠٢

محمول: ٠١٠٦٢٢٧٦٢٠٨ ٠٠٢

خدمة العملاء: ٠١١١٨٠٠٦٠٦٠ ٠٠٢

Email: alyousr@gmail.com

رسالة جامعية

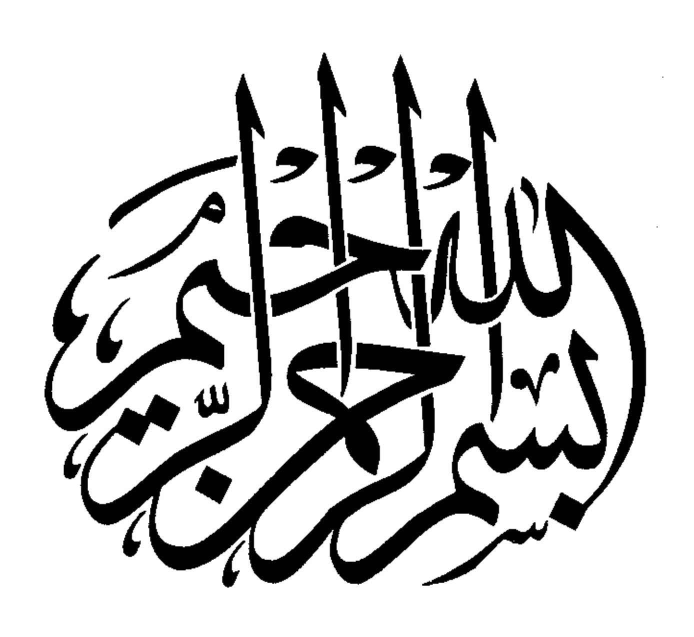


تأليف

د. محمد يسري إبراهيم

المجلد الأول





أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه في الفقه الإسلامي من كلية الشريعة والقانون جامعة الأزهر الشريف
وقد أجيزت الرسالة بتقدير مرتبة الشرف الأولى والتوصية بالطبع والتداول بين الجامعات

المقدمة

إنَّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألَّا إله إلا الله، وحده لا شريكَ له، وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾[آل عمران:١٠٢].

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾[النساء:١].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾[الأحزاب:٧٠ - ٧١].

أما بعد:

فإن الأمة المسلمة كتب ربُّها خيريتها بقوله تبارك وتعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾[آل عمران:١١٠]، وبهذه الخيرية انطلقت الأمة تدعو إلى الله بعقيدتها وشريعتها وأخلاقها تبعث النور، وتنشر الهدى في كل مكان، وما هي إلَّا عقودٌ قليلة ومدَّةٌ وجيزةٌ بعد وفاة نبيها ﷺ حتى ظهر الدين في الآفاق وبلغ المشارق [illegible] وتحقَّق وعدُ الصادق المصدوق ﷺ فبلغ هذا [illegible] الليل والنهار [illegible] ولا وبر إلَّا [illegible] الإسلام [illegible]

وقامت دولة الإسلام مرهوبة الجانبِ، متسعة الجوانب، وقيل للسحابة أمطري حيث شئتِ فسوف يأتيني خراجُكِ! ويومَهَا اعتقد المسلمون -وبحقٍّ- أنَّ هذا الدين قد ظهر على الدين كلِّهِ، وقد انتهى وعدُ الله إلى غايته، وبلغ منتهى مقصوده، إلَّا أنَّ ذلك العطاءَ الربانيَّ لهذه الأمة غيرُ مجذوذٍ ولا مقطوعٍ ولا ممنوعٍ؛ بل هو ممتد ما امتدَّ بالخلق زمانٌ، وما حواهم على الأرض مكانٌ، ويكفي في بلوغِ حُجَّةِ الله الآفاقَ أن يُرفع الأذان بالتكبير والتهليل والتوحيد لتسمعه اليوم كُلُّ الآذان.

وتلك فرحة كبرى ومنة عظمى على أهل الإسلام، قال تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [يونس:٥٨].

لقد امتدَّ عطاء الأمة الخيرة ليصلَ إلى قارات الدنيا بِأَسْرِهَا، وليوجد ثلث المسلمين موزعين في بلاد لا يَدينُ أكثر أهلها بالإسلام.

وغدا المدُّ الإسلامي متناميًا يفتح القلوب ويبشر بالدين الحق، وكما فتح التجار المسلمون بالأمس جنوب شرق آسيا بالدعوة السِّلْمية، يفتح المسلمون اليوم بلادًا ويشرقون على القلوب في المشارق والمغارب بعقيدتِهِمُ السمحةِ، وشريعتِهِمُ الغرَّاءِ، وخُلُقِهِمُ الرفيعِ.

وكلَّمَا وقعت أزمة، أو حدثت مشكلة انجفَلَ الناسُ في تلك الديار نحو المنهج الإسلامي في حل تلك المعضلة، ومواجهة تلك النازلة، ولو كانوا على خلاف الملَّة!

وعلى سبيل المثال فإنَّ الأزمة الاقتصادية العالمية الأخيرةَ والتي عمَّتْ أوروبا وأمريكا وطالتْ جهاتٍ عديدةً في العالم وضعت أوروبا -تحديدًا- أمام خيارين إمَّا «البابا» وإمَّا «القرآن»؛ فقد جاء في افتتاحية مجلة (تشالينجيز) وعلى لسان رئيس تحريرها (بوفيس فانسون) ولأول مرة يطالب خبراءُ غربيون بقراءة القرآن، بدلًا من «الإنجيل» لاكتشاف دور المسيحية الكاثوليكية في تبرير انتهازية الليبرالية المتوحشة.

ولأول مرةٍ تتساءل الصحفُ الغربية عمَّا إذا كانت (وول ستريت) قد تأهلت لاعتناق

الشريعة الإسلامية على نحو ما جاء على لسان (رولان لاسكين) رئيس تحرير صحيفة (لو جورنال دي فينانس) بالتَّزامُنِ مع دعوة مجلس الشيوخ الفرنسي إلى ضمِّ النظام المصرفي الإسلامي للنظام المصرفي في فرنسا، وهي ذات الدعوى التي تبنتها أكبرُ مؤسسة مسيحية في العالم وهي الفاتيكان[1].

ومما لا جدالَ فيه أن المسلمين الذين يعيشون كمجموعاتٍ قليلةِ الأفرادِ في دولٍ ليست مسلمةً قد غدوا أكثرَ جمعًا، وأقوى شوكةً، وأقدرَ على المطالبة بكثير من حقوقهِمُ السليبة.

ومع أنهم يُعَامَلُونَ كأقليات عددية إلا أنهم يُمَثِّلُونَ أعدادًا غفيرة، ففي أوروبا يوجد نحو سبعين مليون مسلم، بما يمثل ٧٪ من تعداد السكان، والمتوقع بحسب تقرير نشرته صحيفة (الصنداي تلغراف) البريطانية في أغسطس عام ٢٠٠٩م أن يُمَثِّلَ المسلمون في عام ٢٠٥٠م نحو ٢٠٪ من تعداد السكان.

والمسلمون في الهند وحدها يقتربون من ٢٠٠ مليون نسمة، وهم أقلية هناك! وكذلك الحال في الصين وروسيا وغيرها من البلاد.

ولا شكَّ أن مؤشراتٍ عدديةً كهذه تُثِيرُ مخاوفَ وأحقادًا ضدَّ الإسلام وأهله، حتى عرف في السنوات الأخيرة ما يُسَمَّى بظاهرة الإسلاموفوبيا أو (الخوف من الإسلام) أو (الرُّهاب الإسلامي)؛ وهي ظاهرة صنعتها وسائلُ الإعلام المعادية، والدوائر الصهيونية والصليبية على حدٍّ سواءٍ، وتجلَّت في حرب إعلامية، وتشويه متعمد، وحرب على المآذن والمساجد والحجاب الإسلامي في أوروبا وأمريكا.

وهذه الظاهرة حَدَتْ بمجلس الفقه الإسلامي الدولي المنبثِق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، المنعقد في دورته الثامنة عشرة بماليزيا عام ١٤٢٨هـ -٢٠٠٧م أن يُنَاقِشَ

---

(١) الأزمة المالية، محمد صالح المنجد، زاد للنشر، الخبر، السعودية، ١٤٣٠ هـ ٢٠٠٩م، (ص٤٤-٤٥)، مقال:أوروبا:الإسلام من المغالبة إلى المشاركة، محمود سلطان، بموقع «الإسلام اليوم» الإلكتروني www.islamtoday.net.

ويُحدِّدَ أسبابَ تلك الظاهرةِ، وسبلَ علاجِهَا وتلافيها، وقرر في قراره رقم ١٦٦ (١٨/٤) ما يلي:

«**أولًا**:ضرورة التصدي لهذه الظاهرة في إطار استراتيجية تخطِّطُ لها الدولُ والمنظمات الدولية الإسلامية، والمنظمات الممثِّلَةُ للوجود الإسلامي خارج الديار الإسلامية تتضمن آلياتٍ وتدابيرَ قويَّةً تشمل النواحيَ الإعلامية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، وتكوين رسالة إعلامية واضحة؛ للتعريف بالدين الإسلامي، وبيان الحقائق والمبادئ والقيم السامية التي يقوم عليها، مع نشرها بمختلف وسائل الإعلام والشبكة الدولية للمعلومات، وتُشَارِكُ فيها أجهزةُ الإعلامِ ذاتُ التأثير الدولي.

ثانيًا:ضرورة التشاور والتنسيق بين مختلف الدول والمنظمات الدولية الإسلامية؛ لاتخاذ القرارات، والقيام بالأعمال التي تراها مناسبةً للرَّدِّ على حملات التشكيك والإهانات التي تُوَجَّهُ إلى الأمة الإسلامية ورموزِهَا.

ثالثًا:دعوة المجتمع الدولي إلى التعاون والتآزُرِ مع الدول والمنظمات والشعوب الإسلامية في مقاومة هذه الهجمة الشرسة على الإسلام والمسلمين، وإلى إشاعة ثقافة المحبة والتعاون بين الشعوب، ونَبْذِ الكراهية والعنف، والتعاون على ما يُحَقِّقُ خيرَ الإنسانية.

رابعًا:دعوة التجمعات الإسلامية الموجودة خارج الديار الإسلامية إلى أن تَكُونَ رسلًا للسلام والأمن، وحَمْلِ رسالةِ الإسلام النقية في مختلف الأقطار والشعوب، والابتعاد عن الممارسات والتصرفات المسيئة إلى الإسلام في تلك البلاد، مع التمسك بقيم ومبادئ الإسلام. ويهيب المجمع بالدول الإسلامية أن تَـمُدَّ هذه التجمعات بكل ما يُعِينها على فهم وتعلم أصول دينها، وبالمعلومات التي تجعلها على علم بما يجري في العالم الإسلامي، مع إنشاء هيئات تعمل على تقوية علاقاتها مع الأمة الإسلامية.

خامسًا:حَصْرُ الكتابات والمؤلفات التي تناولت هذه الظاهرة، وحَثُّ المفكرين

المسلمين الذين يجيدون اللغات الأخرى للاتصال بالآخر، والحوار معهم، والعمل على تصحيح صورة الإسلام والمسلمين في الداخل والخارج.

سادسًا:تأهيلُ الدعاة الذين يفدون إلى البلاد غير الإسلامية لإتقان لغات تلك البلاد، وتشجيع المؤسسات القائمة التي تُعْنَى بتأهيل الدعاة أو تكوينها إن لم تُوجَدْ؛ ليكونوا قدوة في عرضهم الإسلام سلوكًا وعلمًا ومعاملةً.

سابعًا:بناء العلاقة مع الآخر على أساس الاحترام المتبادل، وتبليغ رسالة الإسلام النقية، من أجل تفاهُمٍ متبادَلٍ، والتوعية لذلك في المناهج التعليمية»[1].

وإذا كان العالم المعاصر اليوم بدأ يتعرَّفُ على حقوق الأقليات، ويعترِفُ بهذا النوع من الحقوق ويُقَنِّنُ من التشريعات ما يضمنها ويحميها- فلا بُدَّ أن نذكِّر هنا بسبق الإسلام بتشريعاته الربانية العالمَ بأسره في حفظ تلك الحقوق ورعاية تلك الحريات، وعلى سبيل المثال:فإن الأقليَّةَ المسيحية عاشت في مصر أربعةَ عشرَ قرنًا متفيئة ظلال شريعة الإسلام السمحة، كما أن الأقلية اليهودية بالمغرب قد تَمَتَّعَتْ بالحياة الكريمة في ظل الحضارة الإسلامية فما ثارتْ مشكلاتٌ، ولا قامتْ ثوراتٌ، ولا اندلعت نزاعاتٌ.

وكما لم تعرف الأمة الإسلامية عَبْرَ تاريخها الطويل مشكلةَ حقوقِ الأقليات، لم تعرِفْ أيضًا الإقليمياتِ ولا الحدودَ المصطنعةَ بين الجنسيات!

وعلى سبيل المثال فقد هاجر الشيخ محمد الخضر حسين[2] من تونس إلى دمشق واستقرَّ بها قبل الحرب العالمية الأولى، وبعد احتلال فرنسا لسوريا هاجر إلى مصر، ورَأَسَ تحريرَ مجلة

---

(١) قرارات الدورة الثامنة عشرة «بوتراجايا - بماليزيا»، (ص١٤-١٦).

(٢) محمد الخضر بن الحسين بن علي بن عمر الحسني التونسي، عالم إسلامي أديب باحث، ممن تولوا مشيخة الأزهر، وكان ذلك عام ١٣٧١هـ، من مصنفاته:الدعوة إلى الإصلاح نقض كتاب في الأدب الجاهلي، ونقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، ولد سنة ١٢٩٣هـ وتوفي سنة ١٣٧٧هـ. الأعلام، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢، (٦/ ١١٣)، معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، مكتبة المثنى ودار إحياء التراث العربي، بيروت، (٩/ ٢٨٠).

لواء الإسلام، ثم أصبح شيخًا للأزهر، ولم يخطر ببال أحد من المصريين كيف يكون تونسيٌّ شيخًا للأزهر، والشيخ رشيد رضا(1) في طرابلس الشام هاجر إلى مصر، وأنشأ مجلة المنار، وربما ظن كثيرون أنه مصري لتوطنه مصر، كما كان الشيخ عبد الحميد بن باديس من أسرة بربرية عريقة، وقد التفَّت الجزائر كلُّها حول الشيخ ورَأَسَ جمعيةَ العلماء، وكان من أشدِّ المنافحين عن العربية والإسلام.

أما الأقليات الإسلامية عبر القرون فقد ذاقت صنوفًا من العذاب، وألوانًا من النكبات والويلات، حتى إذا انتهينا إلى العصر الحديث وجدنا التاريخ يسجل بمدادٍ أحمرَ ما جرى للمسلمين من تصفيات جسديَّةٍ، ومجازرَ دمويَّةٍ في البوسنة والهرسك، وكوسوفا وغيرها من دول أوروبا الشرقية، وهي في قلب أوروبا، كما دوَّن مآسيَ المسلمين في الهند وكشمير والفلبين وتايلاند، وقبل ذلك كله فلسطين! وهي دول تقع في قلب آسيا، كما سجل ما جرى لمسلمي تنزانيا والصومال وأوغندا، وأوجادين وغيرها من دول إفريقيا.

فإذا تجاوزنا عقودًا من المعاناة فيكفي أن ندلل بأحداث جَرَتْ خلال سنوات إعداد هذه الرسالة فحسب؛ فلقد كشفت السنواتُ الخمسُ الماضيةُ عن توجُّهات شديدة العدوان على الأقليات والأكثريات المسلمة على حَدٍّ سواء.

فقد وقعت كل من العراق وأفغانستان في احتلال عسكري سافِرٍ بعد عدوان جماعي غاشم، وأقيمت المجازرُ والمذابحُ لمسلمي فلسطين واحدةً تلو الأخرى، ومن آخرها مذبحة غزة ٢٠٠٨م.

وفي العام الميلادي الحالي ٢٠١٠م صدرت قوانين تمنع نقاب المسلمة بدول أوروبية وتُعَاقِبُ عليه؛ بل وقتلت مصرية مسلمة بألمانيا لارتدائها غطاء الرأس الإسلامي!

وأُصْدِرَتِ القوانينُ التي تمنع بناء المآذن بعدد من دول الحرية والديموقراطية بأوروبا!!

---

(١) محمد رشيد بن علي رضا بن محمد البغدادي الأصل الحسيني النسب صاحب مجلة المنار، وأحد رجال الاصلاح الإسلامي، وهو من الكُتَّاب، والعلماء بالحديث والأدب والتاريخ والتفسير، من مصنفاته: تفسير القرآن الكريم، والخلافة، ويسر الإسلام وأصول التشريع العام، ولد سنة ١٢٨٢هـ وتوفي سنة ١٣٥٤هـ. الأعلام، للزركلي، (٦/ ١٢٦)، معجم المؤلفين، لعمر كحالة، (٩/ ٣١٠-٣١١).

وفي ظل تلك المحن يتنادى المسلمون أفرادًا وجماعاتٍ، وشعوبًا وحكوماتٍ، ومؤسساتٍ وهيئاتٍ لمدِّ يد المعونة لتلك الأقليات، والمسارعة إلى بذل كلِّ نفعٍ ماديٍّ ومعنويٍّ باليد واللسان وبالدعاء.

ثم إن الله تعالى اختصَّ ورثةَ الأنبياء وجهابذة العلماء الفقهاء بتنوير طريق تلك الأقليات، فتصدى كثير من العلماء لمشاكل ومسائل تلك الأقليات، بالفتيا تارةً، وبالنصح أخرى، وبالجهود الفردية والجماعية والمجمعية تارة أخرى، فتأسست مجامعُ فقهيةٌ في الغرب لمعالجة مشكلات الأقليات، واعتنت المجامع العلمية في ربوع العالم الإسلامي بالإجابة عن الأسئلة، وبحث المستجدات.

ومع أن ذلك كله عمل علمي دعوي سلمي فقد ضاق الغرب ذرعًا بهذه المجالس والمجامع، حتى قال رئيس المجلس الأوروبي للبحوث العلمية والإفتاء فضيلة الدكتور يوسف القرضاوي في كلمته الافتتاحية لدورة المجلس التاسعة عشرة المنعقدة باستنابول في الفترة من ٣٠/ ٦/ ٢٠٠٩ إلى ٥/ ٧/ ٢٠٠٩م: «الأوربيون لم يعودوا يتحملوننا، مع العلم أننا نعمل لصالحهم، وندعو المسلمين إلى أن يندمجوا في مجتمعاتهم، دون أن يتخلوا عن عقيدتهم».

وفي تفسيره لأهمية وجود هذا المجلس قال: «وجودُ أقليات مسلْمة في الغرب استدعى وجودَ مؤسسةٍ ترعى الجانب الشرعي لتلك الأقلية... ولهذا تم إنشاء المجلس الأوروبي للإفتاء»[(١)].

وقد أقرَّ بهذه المواقف العدائية كثيرٌ من الباحثين الموضوعيين بالغرب؛ فهذا البروفيسور (ماثياس روه) عميد كلية الحقوق في جامعة نوربيرج بألمانيا، ورئيس رابطة القانون الإسلامي والعربي، وأستاذ القانون الخبير بالأقليات المسلمة في أوروبا يضع كتابًا بعنوان «الأقليات المسلمة والقانون في أوروبا، فرص وتحديات»[(٢)].

حيث تناول في كتابه وجود المسلمين في أوروبا منذ أوائل القرون الوسطى وحتى

---

(١) حرب إحصاءات لتهميش مسلمي الغرب، لمصطفى عاشور، موقع الشيخ القرضاوي الإلكتروني www.qaradawi.net.

(٢) نشر بترجمة علاء البشبيشي، دار جلوبال ميديا، ٢٠٠٧م.

الوقت الراهن، مشيرًا إلى تحديات قانونية لا يمكن تجاهلها في الحرية الدينية والمساواة أمام القانون، دون أي تفرقة على أساس ديني أو عرقي.

ويُعَقِّبُ فيقول:«إن على الدول الأوروبية أن تُوجِدَ سبلًا لإعطاء المسلمين الذين يعيشون داخل أراضيها كاملَ حقوقهم، وذلك عن طريق مراجعة القواعد القانونية الحالية».

وكما يتوجب على الغربيين أن يفعلوا ذلك يتوجب على تلك الأقليات أن تضع محدداتها الحضارية والشرعية المقاصدية لِتُحْسِنَ التعبير عن نفسها، ولتواجه تحديات متعددةً، فإن النظام العالمي الجديد ليس من صنع المسلمين؛ بل إنه مختلف اجتماعيًّا وسياسيًّا وثقافيًّا عن معهود المسلمين في خلافتهم الضائعة، ودولهم القطرية، إنما هي دول علمانية في أغلب توجهاتها، وإن أشارت في وثائق دساتيرها إلى الإسلام والشريعة[1].

كما أن العالم المعاصر لم يَعُدْ كتلًا منفصلة كما كان في السابق، فلقد تلاحمت الأجزاء وتداخلت الثقافات، وتواصلت الشعوب، واتسم العصر بالتواصل الفعال في كل مجال.

وهذه الإشكالات تثير عددًا من التساؤلات على مستوى السياسة الشرعية، والتأصيل العلمي الفقهي لقضايا تلك الأقليات، ولا يخفى أن ثمة محددات حضارية ومقاصد شرعية في حياة الأقليات المسلمة تحكم علاقتها بمجتمعات غير المسلمين التي تعيش فيها؛ فإن هذه المجتمعات جزء من أمة الدعوة، سواء أكانوا من اليهود، أم النصارى، أم الوثنيين؛ فلا بد من قيام علاقة الدعوة، وقد قال الله تعالى: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ ﴾ وثَنَّى بعلاقة أخرى هي الحكمة، فقال سبحانه: ﴿بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ﴾ وثَلَّثَ بعلاقة الحوار، فقال:﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾[النحل:١٢٥].

والأقليات المسلمة تُفَرِّقُ بين من يعاديها في تلك المجتمعات، ومن يناصرها ويدافع عن حقوقها من غير أهل ملتها، فترفع الأقليةُ المسلمة في علاقتها بغير المسلمين

---

(١) الأقليات في المنظور الإسلامي:رؤية مقاصدية، د. كمال السعيد حبيب:بحث مقدم إلى ندوة فقه الأقليات المسلمة في ضوء مقاصد الشريعة، اندماج وتميز، بماليزيا (ص٣).

شعار: ﴿لَيۡسُواْ سَوَآءٗۗ﴾[آل عمران:١١٣]، فمن أعانها ولم يُعِنْ عليها فإن العلاقة معه تقوم على البر والقسط، وعلى أساس من قوله تعالى:﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ﴾[الممتحنة:٨].

ولا يمتنع أن تقوم عندئذٍ علاقاتُ التعاونِ على البرِّ والتقوى؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ﴾[المائدة:٢].

ولقوله ﷺ:«**والذي نفسي بيده لا يسألونني خطة يعظمون فيها حرمات الله إلا أعطيتهم إياها**»[1].

وعن هذا المبدأ نشأ تعاونٌ تجاريٌّ واشتراكٌ مصلحيٌّ، وغير ذلك من العلاقات الاجتماعية البشرية الصحيحة، ولا يعني ما سبق استبعادَ وجودِ علاقةِ التَّدافُعِ الثابتة بقوله تعالى: ﴿وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّفَسَدَتِ ٱلۡأَرۡضُ﴾[البقرة:٢٥١].

وكذا فإن هذه العلاقة يستتبعها من مخططات التذويب والانصهار ما يُلْزِمُ أهلَ الإسلامِ بحفظِ ثوابتهم وإقامةِ عقائِدِهم، وتحريرِ ولائِهم لله ورسوله وللمؤمنين، والحرصِ على هويتهم المسلمة أن تذوى أو تتميع، بل وتنبغي مشاركة هذه الأقليات -كل بحسبه- في نصرة قضايا المسلمين عامَّةً من خلال وجودهم في أقطارهم، وقد تَبَدَّى هذا مؤخرًا في موقف مسلمي العالم من قضية كسر الحصار عن غزة الأبية وسفن الإغاثة الإنسانية وأسطول الحرية!

ومن هنا تتأكَّدُ مشاركةُ هذه الأقليات المسلمة في قضايا أُمَّتِهَا بعد أن تُنَظِّمَ صفوفَهَا وتُوَحِّدَ مسيرتَها، وتَجْمَعَ كلمتها.

وهنا تتعين الإشارة إلى أن أقلية يهودية لا يزيد تعدادها في العالم بأسره عن ثلاثين مليونًا، تلعب دورًا خطيرًا في الإعلام العالمي، وتعبث بمقدراتٍ اقتصاديةٍ لدولٍ كبرى، وتتحكم في مجريات السياسة العالمية، في حين أن الأقلية المسلمة تزيد عن عشرة أضعافها عدديًا، ومع هذا فلا تأثيرَ يُذْكَرُ، أو جهودَ تُؤْثَرُ.

---

(١) أخرجه: البخاري، كتاب الشروط، باب: الشروط في الجهاد، (٢٧٣١، ٢٧٣٢)، من حديث المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم رضي الله عنهما.

وَيُقْضَى الْأَمْرُ حِينَ تَغِيبُ تَيْمٌ   وَلَا يُسْتَأْمَرُونَ وَهُمْ شُهُودُ

ولا شكَّ أن أفرادًا من الأقليات المسلمة كان لها تأثيرها البارز؛ كالدكتور علي عزت بيجوفيتش[(١)] الذي كان يومًا من الأقلية، ثم أصبح زعيمًا وقائدًا سياسيًّا، وكذلك ليبولد فايس (محمد أسد)[(٢)] مؤلف كتاب:«الإسلام على مفترق الطرق»، ومراد هوفمان[(٣)] مؤلف كتاب:«الإسلام كبديل»، وغيرهم كثير من الشخصيات المؤثرة على مستوى العالم.

وحتى تؤدي هذه الأقلياتُ واجبَهَا نحو نفسِهَا، ونحو دينِهَا وأُمَّتِهَا فلا مناصَ من تَوَحُّدِهَا، وتنظيمِهَا، وجمعِ كلمتِهَا، وإيجادِ ما يسمى:بـ«فقه الأقليات المسلمة».

---

(١) ناشط سياسي بوسني وكاتب إسلامي، ولد عام ١٩٢٥م، عمل مستشارًا قانونيًّا خلال ٢٥ سنة ثم اعتزل وتفرغ للبحث والكتابة، وهو أول رئيس جمهورية للبوسنة والهرسك، بعد انتهاء الحرب في البوسنة، وظل في هذا المنصب منذ سنة ١٩٩٠م إلى ١٩٩٦م . كما كان أول عضو في مجلس الرئاسة البوسني منذ سنة ١٩٩٦م إلى ٢٠٠٠ م، من مؤلفاته:«الإسلام بين الشرق والغرب»، و«البيان الإسلامي» أو «الإعلان الإسلامي»، وكتاب «هروبي للحرية»، وتوفي رَحِمَهُ اللهُ سنة ٢٠٠٣م، عن ٧٨ عامًا.

(٢) ولد سنة١٩٠٠م لأبوين يهوديين، وبدأ تعليمه منذ صغره ليصبح حاخامًا مثل جده، وهو نمساوي الأصل، اتجه للصحافة فبرع فيها، وعمل مراسلًا صحفيًّا في الشرق العربي والإسلامي، فأقام مدة في القدس ثم زار القاهرة فالتقى بالإمام مصطفى المراغي، فحاوره حول الأديان، ثم بدأ بتعلم اللغة العربية في أروقة الأزهر، وهو لم يزل بعدُ يهوديًّا، ثم أسلم رَحِمَهُ اللهُ وقام بالمشاركة في الجهاد مع عمر المختار، ثم سافر إلى باكستان حيث عمل رئيسًا لمعهد الدراسات الإسلامية في لاهور، وهناك قام بتأليف الكتب التي رفعته إلى مصاف ألمع المفكرين الإسلاميين في العصر الحديث، ومن أشهر ما كتب «الإسلام على مفترق الطرق» وله كتاب «الطريق إلى مكة»، كما قام بترجمة معاني القرآن الكريم وصحيح البخاري إلى اللغة الإنجليزية. توفي رَحِمَهُ اللهُ سنة ١٩٩٢م، ودفن في مقابر المسلمين بالأندلس.

(٣) دبلوماسي ومؤلف ألماني بارز، ولد سنة ١٩٣١م، اعتنق الإسلام عام ١٩٨٠م، عمل منذ الخمسينيات في سفارة ألمانيا الاتحادية في الجزائر، وعمل كخبير في مجال الدِّفاع النَّووي في وزارة الخارجية الألمانية، كما عمل كمدير لقسم المعلومات في حلف الناتو في بروكسل من عام ١٩٨٣م حتى ١٩٨٧م ثم سفيرًا لألمانيا في الجزائر من ١٩٨٧م حتى ١٩٩٠م ثم سفيرًا في المغرب من ١٩٩٠م حتى ١٩٩٤م، وكان إسلامه موضع جدل بسبب منصبه الرَّفيع في الحكومة الألمانية، وله عدة مؤلفات منها:«الإسلام كبديل»، و«رحلة إلى مكة»، و«الإسلام في الألفية الثالثة»، وغير ذلك.

وهو فقه يراد منه حفظ دين هؤلاء الأفراد والطوائف والجماعات، والتأكيد على هويتها وقيمها وأخلاقها الإسلامية.

كما يراد منه ضبط صلتها بالمجتمع الذي تعيش فيه، فلا انعزال ولا ذوبان، وإنما تفاعلٌ واعٍ، وتأثيرٌ نافعٌ، وانتفاعٌ مشترَكٌ.

ثم يأتي التطلع إلى نشر الإسلام بطريقة سلمية بين صفوف الأكثرية، والتمكين للإسلام وأهله على تلك الأرض.

ثم إن لهذه الأقليات عملَهَا الذي يمكن أن يُسْتَثْمَرَ في مصلحة قضايا الأمة على جميع الأصعدة والمجالات السياسية والاقتصادية والإعلامية.

وغني عن البيان أن مصطلح:«فقه الأقليات المسلمة» يتضمن ما هو أبعدُ من الإجابة عن سؤالات في أمور عملية تتعلق بالمكلفين هنالك، فهو أكبر وأعمق من ذلك، وإن كانت المسائل ذات الطبيعة الفقهية تفرضُ نفسَهَا بإلحاح لإيجاد الجواب عنها، وهو أمر تنامى الاهتمام به مؤخَّرًا فرديًّا وجماعيًّا، حتى كثرت في ذلك الفتاوي وتعددت؛ بل واضطربت -أحيانًا- وتخالفت!

ثم إن الشأن أنه إذا كثرت الفروع وتعددت أن تُرَدَّ إلى أصول جامعة تضبط وحدتها، وتقيم منهجها على سَنَنٍ واضحةٍ، ومعالِمَ لائحةٍ.

ولا شكَّ أن الحياة المعاصرة بطبيعتها المتطورة، وإيقاعها المتلاحق -ولا سيما في بلاد الأقليات المسلمة- يدفع للوجود بمسائلَ متشابكةٍ، ونوازلَ مُعَقَّدَةٍ.

ونوازل تلك الأقليات المسلمة في الدرجة القصوى من وعورة المسالك، ودقة المآخذ؛ لغياب الإسلام عن حكم تلك الأقليات، وتعدد الديانات والولاءات، واستضعاف المسلمين هناك، مع قلة العلم الشرعي أو انعدامه أحيانًا، والتباس منهج الاستنباط والحكم أحيانًا أخرى.

وهو أمر يدعو إلى بذلِ أقصى وسعٍ، واستفراغِ كل جهدٍ في تأصيل أحكام تلك النوازل، وضبط منهج الاستدلال لها، والوصول إلى الحكم الشرعي فيها.

ولـمّا كان تأصيل أحكام تلك النوازل المستجدة من الأهمية بمكان، فإنه لم تَسْبِقْ بعدُ محاولاتٌ تأصيليةٌ، ومداخلاتٌ شرعية قوية في إحكام بنيان التأصيل الفقهيِّ الأصوليِّ المقاصديِّ لفقه نوازل الأقليات المسلمة.

ولـمّا كانت تلك النوازل الخاصة بالأقليات لا تتناهى فلا يكفي عندئذٍ مجرد ذكر الحكم عاريًا عن دليله وتأصيله.

لأجل ذلك كله كان اختيار هذا الموضوع المهم والبحث في هذا المجال المعاصر؛ ليكون أطروحتي للحصول على درجة العالمية (الدكتوراه) في الفقه الإسلامي بكلية الشريعة من جامعة الأزهر الشريف بعنوان: «فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلًا وتطبيقًا».

وذلك أولًا بجمع ما تفرَّق من تلك القواعد الأصولية والمقاصدية والفقهية، بما يقيم منظومة فقهية أصولية تُبْنَى عليها مسائلُ هذه الفئة المغتربة عن ديار الإسلام.

كما عُنِيَتْ هذه الدراسة باستفادة أحكام بعض النوازل من خلال التطبيق على القواعد الضابطة، والأصول الحاكمة، حيث طرحت بعض نوازل الأقليات في فقه العبادات، والمعاملات، والأحوال الشخصية، والسياسة الشرعية.

وعليه، فقد جاء البحث متضمنًا لجوانب ثلاثة رئيسة هي: تحرير المنهجية الصحيحة في استنباط أحكام النوازل عامة، وبناء تأصيليٌّ لفقه نوازل الأقليات، وأخيرًا تطبيق لاستنباط أحكام بعض هذه النوازل في عدة مجالات.

وفيما يلي خطة البحث:

قسمتُ مادةَ هذا البحثِ إلى مقدمة، وثلاثةِ أبوابٍ، وخاتمة.

أما المقدمة فقد عرضتُ فيها أهميةَ موضوعِ البحث، وأسبابَ اختيارِهِ، إضافةً إلى منهج البحث وخطته.

وأما الأبواب الثلاثة فكانت على النحو التالي:

الباب الأول: مفهوم نوازل الأقليات المسلمة، ويشتمل على فصلين:

الفصل الأول: فقه النوازل للأقليات المسلمة وأهميته، ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف فقه النوازل.

المبحث الثاني: ثمرة دراسة فقه النوازل وأهميته.

المبحث الثالث: مفهوم نوازل الأقليات.

الفصل الثاني: واقع الأقليات المسلمة، ويشتمل على أربعة مباحث:

المبحث الأول: نشأة الأقليات المسلمة وتاريخها.

المبحث الثاني: الواقع الإحصائي للأقليات المسلمة.

المبحث الثالث: خصائص الأقليات المسلمة.

المبحث الرابع: مشكلات الأقليات المسلمة.

الباب الثاني: التأصيل لفقه النوازل للأقليات المسلمة، ويشتمل على أربعة فصول:

الفصل الأول: الأحكام الشرعية بين الثبات والتغير، ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: خصائص الشريعة الإسلامية.

المبحث الثاني: الثبات والتغير في الأحكام الشرعية.

المبحث الثالث: أسباب تغير الفُتيا والأحكام الفقهية الاجتهادية.

الفصل الثاني: أهمية التأصيل لفقه النوازل للأقليات وخصائصه ومقاصده

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أهمية التأصيل لفقه نوازل الأقليات وحكمه.

المبحث الثاني: أسباب وخصائص نوازل الأقليات المسلمة.

المبحث الثالث: المقاصد الشرعية لفقه نوازل الأقليات المسلمة.

الفصل الثالث:الأصول والقواعد الحاكمة لفقه نوازل الأقليات،ويشتمل على تسعة مباحث:

المبحث الأول:القواعد الأصولية والمقاصدية والفقهية والفرق بينها.

المبحث الثاني:القواعد المتعلقة بالاجتهاد.

المبحث الثالث:القواعد المتعلقة بالرخص والمشقات.

المبحث الرابع:القواعد المتعلقة بالضرورات والحاجات.

المبحث الخامس:القواعد المتعلقة بالمقاصد.

المبحث السادس:القواعد المتعلقة بالتعارض والترجيح بين المصالح والمفاسد.

المبحث السابع:القواعد المتعلقة بالمآلات.

المبحث الثامن:القواعد المتعلقة بالعرف.

المبحث التاسع:القواعد المتعلقة بالولاية والسياسة الشرعية.

الفصل الرابع:مناهج وطرق استنباط الأحكام الفقهية للنوازل وضوابطها،ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول:مناهج الحكم على النوازل.

المبحث الثاني:طرق استنباط أحكام النوازل وضوابطها.

الباب الثالث: من أحكام نوازل الأقليات، ويشتمل على خمسة فصول:

الفصل الأول:من نوازل العبادات، ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول:من نوازل الطهارة:أثر الاستحالة في التطهير.

المبحث الثاني:من نوازل الصلاة:أوقات الصلوات لأهل القطبين والمناطق الشمالية.

المبحث الثالث:من نوازل الزكاة:حكم دفع الزكاة لغير المسلمين ببلاد الأقليات.

الفصل الثاني:من نوازل المعاملات، ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول:حكم التمويل البنكي لشراء المساكن في المجتمعات الغربية.

المبحث الثاني:أحكام عقود التأمين خارج ديار الإسلام.

منهج البحث:

لقد اعتمدت في منهج الكتابة والبحث فيما تناولته من مباحثَ ومسائلَ على الأسس التالية:

١- تتبع مصادر كل مسألة، والاطلاع على مراجعها القديمة والحديثة بحسب الإمكان، وقد حصل لي من المراجع الحديثة -خاصة- قدر ليس بالقليل، والحمد لله.

٢- الاعتناء بالتمهيد للمسائل بما يوضحها بحسب المقام مع ما يتضمنه من بيان التعريف اللغوي والاصطلاحي للمصطلحات الواردة.

٣- تحرير محل الخلاف في المسائل الخلافية، سواء أكانت من المسائل القديمة التي اشتهر الخلاف فيها بين أهل العلم، أو كانت من النوازل التي جدَّتْ واختلف المعاصرون في حكمها.

٤- ذِكْرُ الأقوال في تلك المسائل بأدلتها، وبيان وجه دلالتها، وما يرد عليها من مناقشات غالبًا، وربما اختصرتُ في ذكر المناقشات؛ لكون المسألة ليست من صلب مسائل البحث، ثم ترجيح ما يظهر رجحانه.

٥- عزو الآيات القرآنية إلى السور، وتخريج الأحاديث النبوية من مصادرها، ونقل حكم أهل العلم على الأحاديث من حيث الصحة والضعف ما أمكن.

٦- توثيق نصوص العلماء بالرجوع إلى كتبهم مباشرة، واعتماد الكتب الموثقة في مذاهبهم، والعناية بالنقل الحرفي لإثبات صحة النسبة، إلا ما دعت الحاجة إلى اختصاره أو الإشارة إليه في مظانِّه.

٧- ترجمة الفقهاء المذكورين في صلب الرسالة.

٨- وضع خاتمةٍ وفهارسَ تفصيليةٍ للموضوعات والمصادر والمراجع التي ورد ذكرها في الرسالة.

وفي ختام هذه المقدمة أحمد الله تعالى على انتهائي من هذا العمل وأشكره، وأتوجه بخالص الشكر والتقدير والامتنان إلى السادة العلماء أساتذتي الفضلاء الذين تعاقبوا على الإشراف على هذه الرسالة، وهم: أ.د/ **محمد عبد الستار الجبالي**، أستاذ ورئيس قسم الفقه بكلية الشريعة بالقاهرة، ثم أ.د/ **علي علي منصور**، أستاذ ورئيس قسم الفقه بكلية الشريعة سابقًا، وأخيرًا فقد أذن الله ﷻ بإتمام هذا العمل على يدي فضيلة أ.د/ **محمد راشد أبي زيد**، أستاذ ورئيس قسم الفقه بكلية الشريعة سابقًا، والذي لم يأل جهدًا في دفع مسيرة هذا العمل العلمي وتسديده، والله تعالى أسأل أن يتقبل منه الصالحات، وأن يعلي درجته في الجنات، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.





الباب الأول

مفهوم نوازل الأقليات المسلمة

الفصل الأول : فقه النوازل للأقليات المسلمة وأهميته

الفصل الثاني: واقع الأقليات المسلمة





الفَصْلُ الأوَّلُ

فقه النوازل للأقليات المسلمة وأهميته

المبحث الأول: تعريف فقه النوازل.

المبحث الثاني: ثمرة دراسة فقه النوازل وأهميته.

المبحث الثالث: مفهوم نوازل الأقليات.



المبحث الأول

تعريف فقه النوازل

المطلب الأول: تعريف مفرداته ولقبه العلمي والألفاظ ذات الصلة:

الفرع الأول: تعريف الفقه لغةً واصطلاحًا:

الفقه لغةً:

هو مصدر فَقِهَ أو فَقَهَ أو فَقُهَ، ومادته أصل واحد صحيح يدل على إدراك الشيء والعلم به، وكل علم بشيء فهو فقه، وقد جاء لفظ الفقه بمعنى العلم في قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[التوبة: ١٢٢]، أي: ليكونوا علماء به[1].

والفقه: الفهم، فيقال: فَقِه بكسر القاف إذا فهم، وبفتحها إذا سبق غيره للفهم، وبضمها إذا صار الفقه له سجيَّة[2].

وقد ذهب طائفة من الأصوليين[3] مع عامة اللغويين إلى أن الفقه: الفهم مطلقًا؛ لأن

---

(١) لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور، تحقيق: أمين عبد الوهاب، ومحمد العبيدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م، (١٠/ ٣٠٥).

(٢) معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، (٤/ ٤٤٢)، لسان العرب، لابن منظور (١٠/ ٣٠٥-٣٠٦)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأحمد محمد الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت، (٢/ ٤٧٩).

(٣) الإحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين علي بن محمد الآمدي، تحقيق: د. سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ (١/ ٢٢)، روضة الناظر وجنة المناظر، لعبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: =

العلم إنما يكون عن الفهم، وقد جاء «الفقه» بمعنى الفهم كما جاء بمعنى العلم في كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ.

فمما ورد الفقه فيه بمعنى الفهم قوله تعالى: ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلۡقَوۡمِ لَا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ حَدِيثٗا﴾ [النساء: ٧٨]، أي: يفهمونه، وقال تعالى: ﴿لَّا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ قَوۡلٗا﴾[الكهف: ٩٣]، وقال تعالى: ﴿وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي ٢٧ يَفۡقَهُواْ قَوۡلِي﴾[طه: ٢٧-٢٨]، كما سبق مجيء «الفقه» بمعنى العلم في قوله تعالى: ﴿فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَحۡذَرُونَ﴾[التوبة: ١٢٢].

وفي الحديث: «**من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين**»[(١)]. قال ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(٢)]: يفقهه، أي: يفهمه[(٣)].

د. عبد العزيز عبد الرحمن، نشر جامعة الملك عبد العزيز، الرياض، ط٤، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م، (ص٧)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: أبي حفص سامي ابن العربي، دار الفضيلة، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، (١/ ٥٨).

(١) أخرجه أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري في كتابه «الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه»، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة - مصر، ط١، ١٤٠٠هـ، كتاب العلم، باب: من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين، (٧١)، وأبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري في كتابه «الجامع الصحيح»، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، كتاب الزكاة، باب: النهي عن المسألة، (١٠٣٧)، من حديث معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما.

(٢) أبو الفضل، شهاب الدين، أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني الشافعي، أمير المؤمنين في علم الحديث، حافظ عصره، وفريد دهره، رئيس الجرح والتعديل في زمانه، صاحب المصنفات الكثيرة النافعة ومنها: تهذيب التهذيب، والتقريب، وتغليق التعليق، وإتحاف المهرة بأطراف العشرة، وفتح الباري، ولد سنة ٧٧٣ هـ، وتوفي سنة ٨٥٢هـ. حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار إحياء التراث العربي، عيسى الحلبي، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، ط١، ١٣٨٧هـ، (١/ ٣٦٣)، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، دار الجيل، ط١، ١٤١٢هـ، (٢/ ٣٦).

(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ، (١/ ١٦٤).

وذهب طائفة من الأصوليين منهم: الفخر الرازي[١]، وأبـو الحسين البـصري[٢]، إلى أن الفقه هو فهم غرض المتكلم من كلامه[٣].

وذهبت طائفة أخرى منهم: أبو إسحاق الشيرازي[٤] إلى أنه: فهم الأشياء الدقيقة، سـواء أكانت غرض المتكلم أم لا[٥].

والراجح أنه الفهم مطلقًا؛ لأن قوله تعالى: ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلۡقَوۡمِ لَا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ حَدِيثٗا﴾ [النساء: ٧٨]، يدل على أن فهمهم أي حديث ولو كان واضحًا يسمى فقهًا، وقول شعيب عليه السلام كان واضحًا، ومع هذا قالوا: ﴿مَا نَفۡقَهُ كَثِيرٗا مِّمَّا تَقُولُ﴾[هود: ٩١]، وأما قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۗ﴾[الإسراء: ٤٤]، فهي ظاهرة في

---

(١) فخر الدين، محمد بن عمر بن الحسين القرشي، الأصولي المفسر، ولد سنة ٥٤٤هـ، اشتغل على أبيه الإمام ضياء الدين خطيب الري، وانتشرت تواليفه في البلاد شرقًا وغربًا، منها: مفاتيح الغيب، ومعالم أصول الدين، مات سنة ٦٠٦هـ.
سير أعلام النبلاء، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، (١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م)، (٢١/ ٥٠٠)، طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين ابن علي بن عبد الكافي السبكي، دار هجر، ط٢، ١٤١٣ هـ، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، د.عبد الفتاح محمد الحلو، (٨/ ٨٠).

(٢) أبو الحسين البصري، محمد بن علي بن الطيب، شيخ المعتزلة وصاحب التصانيف الكلامية، ولد في البصرة وسكن بغداد وتوفي بها سنة ٤٣٦هـ وقد شاخ، له تصانيف كثيرة منها: المعتمد في أصول الفقه، وغرر الأدلة، وشرح الأصول الخمسة. سير أعلام النبلاء، للذهبي، (١٧/ ٥٨٧)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لشهاب الدين عبد الحي بن أحمد بن العماد، العكري، دار ابن كثير، ط١، ١٤٠٦ هـ، (٣/ ٢٥٨).

(٣) المحصول في علم الأصول، لأبي عبد الله محمد بن عمر، فخر الدين الرازي، تحقيق: د. طه جابر فياض العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط١، ١٤٠٠هـ، (١/ ٩٢)، المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري، تحقيق: مجموعة من الباحثين، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤، (١/ ٨).

(٤) أبو إسحاق، جمال الإسلام، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، من كبار الأصوليين، ولد بفيروز آباد سنة ٣٩٣هـ وقيل غير ذلك، من تصانيفه التنبيه، واللمع وشرحها، والتبصرة، والمهذب، توفي سنة ٤٧٦هـ. سير أعلام النبلاء، للذهبي، (١٨/ ٤٥٣)، طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي، (٤/ ٢١٥).

(٥) شرح اللمع، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، تحقيق: عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، (١/ ١٥٧).

تسمية فهم ما ليس غرضًا للمتكلم فقهًا، فالفقه في الآيات الثلاث معناه: مطلق الفهم، بقرينة مقام الذم في الآية الأولى.

والفهم: إدراك معنى الكلام لجودة الذهن من جهة تهيئه لاقتباس ما يرد عليه من المطالب[1].

الفقه اصطلاحًا:

كان الفقه في الصدر الأول من الصحابة والتابعين يطلق ويراد به ما هو أعم من الأحكام العملية أو الاعتقادية، دون تفريق بينهما؛ ولذا عرَّفه الإمام أبو حنيفة رحمه الله[2] بأنه: «معرفة النفس ما لها وما عليها»[3]، ثم تميز الفقه بمعنى اصطلاحي جديد بعد الصدر الأول، حيث اختص علم الفقه باستنباط الأحكام العملية من الأدلة التفصيلية، وعرَّف الإمام الشافعي رحمه الله[4] وأصحابه الفقه بتعريف اشتهر وذاع، وهو: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية[5]، وموضوع علم الفقه هو أفعال المكلفين من حيث الحكم عليها، سواء أكانت الأحكام قطعية أم ظنية[6].

---

(١) شرح الكوكب المنير، لمحمد بن النجار الفتوحي الحنبلي، تحقيق: د.محمد الزحيلي، و د.نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، ط٢، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، (١/ ٤٠).

(٢) الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطى التيمي، أحد أئمة الإسلام، والسادة الأعلام، وأحد الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب المتبوعة، ولد في حياة صغار الصحابة سنة ٨٠ هـ، ورأى أنس بن مالك لما قدم عليهم الكوفة، وإليه كان المنتهى في الفقه والتدقيق في الرأي وغوامضه. توفي سنة ١٥٠ هـ. [illegible] طبقات الفقهاء، لأبي إسحاق [illegible] الشيرازي، دار الرائد العربي، [illegible]

وللأصوليين تعريفات كثيرة متقاربة في معناها، ومن ذلك: ما ذكره الزركشي[(١)] في قواعده بقوله هو: «معرفة أحكام الحوادث نصًّا واستنباطًا»[(٢)].

وقد يطلق الفقه اصطلاحًا على ثلاثة معانٍ مرتبطة ببعضها:

المعنى الأول: الفقه بمعنى: أهلية الاجتهاد والنظر في النصوص الشرعية، والقدرة على استخراج الأحكام منها، وهذا ما يعرف باسم الملكة الفقهية[(٣)].

المعنى الثاني: معرفة الأحكام الشرعية العملية مع أدلتها[(٤)].

المعنى الثالث: مجموعة الأحكام الشرعية الثابتة لأفعال المكلفين، بغض النظر عن سبيل إدراكها اجتهادًا كان أو تقليدًا[(٥)].

والفقه بهذا الاعتبار يطلق عليه اسم الفروع، إما في مقابلة علم العقائد وأصول الدين؛ لأن التصديق بالأحكام الشرعية العملية تابع للتصديق بالأحكام الاعتقادية، وإما في مقابلة علم أصول الفقه لتفرع أحكامه عن أحكام هذا العلم وبناء مسائله عليه[(٦)].

والفقيه هو من عرف جملة غالبة من الأحكام الشرعية، أو من له أهلية تامة يعرف الحكم بها إذا شاء، مع معرفته جملًا كثيرة من الأحكام الفرعية، وحضورها عنده بأدلتها الخاصة والعامة[(٧)].

---

(١) أبو عبد الله، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي الشافعي، الإمام العلامة الفقيه الأصولي التركي الأصل المصري مولدًا ووفاة، له تصانيف كثيرة منها: لقطة العجلان، والبحر المحيط، والمنثور، والديباج على المنهاج، ولد سنة ٧٤٥هـ وتوفي سنة ٧٩٤هـ. طبقات الشافعية، لأبي بكر بن [illegible] دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد، ط١، ١٣٩٩هـ [illegible]

(٢) [illegible]

(٣) [illegible]

[illegible]

الفرع الثاني: تعريف النوازل لغةً واصطلاحًا:

النوازل لغةً:

جمع نازلة، ويقال في الجمع: نوازل ونازلات، وجذرها (ن ز ل) يدل على هبوط الشيء ووقوعه[1]، والنازلة: اسم فاعل من نزل ينزل إذا حل.

والنازلة: المصيبة والشدة من شدائد الدهر تنزل بالناس[2].

قال الشاعر:

وَلَرُبَّ نَازِلَةٍ يَضِيْقُ بِهَا الْفَتَى ذَرْعًا وَعِنْدَ اللهِ مِنْهَا الْمَخْرَجُ[3]

وما ينزل بالناس من الحوداث والملِمّات ينقسم باعتبار شدَّتها إلى خمسة أقسام، فيقال:

١- نزلت بهم نازلة، ونائبة، وحادثة.

٢- ثم آبدة، وداهية، وباقعة.

٣- ثم بائقة، وحاطمة، وفاقرة.

٤- ثم غاشية، وواقعة، وقارعة.

٥- ثم حاقة، وطامة، وصاخة[4].

النوازل اصطلاحًا:

استعمل بعض الفقهاء مصطلح النازلة على معناها اللغوي المتقدم في مواضع من كتب

---

(١) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، (٥/ ٤١٧).

(٢) المصباح المنير، للفيومي، (٢/ ٦٠١)، تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: عبد السلام هارون، الدار المصرية للتأليف والترجمة (١٣/ ٢١١)، لسان العرب، لابن منظور (١٤/ ١١٣) الكليات، لأيوب بن موسى الكفوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، (ص٩١٠).

(٣) القائل هو إبراهيم بن العباس الصولي، المتوفى سنة ٢٤٣هـ الطرائف الأدبية، لعبد العزيز الميمني، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٣٧م، (ص١٢٣).

(٤) فقه اللغة وأسرار العربية، لأبي منصور الثعالبي، ضبط ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط٢، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م، (ص٣٤٣).

الفقه كقولهم: «يجوز القنوت في النوازل» أي: المصائب العامة، والشدائد المدلهمة؛ وعلى هذا تحمل ترجمة النووي[(١)] رحمه الله في شرحه على صحيح مسلم: «باب استحباب القنوت في جميع الصلوات إذا نزلت بالمسلمين نازلة والعياذ بالله»، ثم ذكر أنواعًا من المصائب: «كعدو وقحط ووباء وعطش، وضرر ظاهر بالمسلمين، ونحو ذلك»[(٢)].

وكذا قول ابن تيمية رحمه الله[(٣)]: «فيكون القنوت مسنونًا عند النوازل»[(٤)].

ونحو هذا قولهم: «فإن نزل بالمسلمين نازلة فللإمام أن يقنت»[(٥)].

وأما على الاصطلاح الفقهي فقد عرفها ابن عابدين رحمه الله[(٦)] بأنها: المسائل التي

---

(١) أبو زكريا، محيي الدين، يحيى بن شرف بن مري بن حسن بن حسين بن محمد النووي الشافعي، الفقيه الحافظ الزاهد أحد الأعلام، وشيخ الإسلام، له التصانيف الذائعة، والشهرة الواسعة، والقدم الراسخة في العلم والأمر والنهي، من مصنفاته المنهاج، وروضة الطالبين، وتهذيب الأسماء واللغات، ورياض الصالحين. ولد سنة ٦٣١هـ، وتوفي سنة ٦٧٦هـ طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي، (٨/ ٣٩٥)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، (٢/ ١٩٤).

(٢) المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ (٥/ ١٧٦).

(٣) أبو العباس، تقي الدين، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبدالله، ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، شيخ الإسلام، الفقيه الأصولي المفسر المجتهد المطلق، من مؤلفاته: درء تعارض العقل والنقل، ومنهاج السنة النبوية، والصارم المسلول على شاتم الرسول، ولد سنة ٦٦١ هـ، وتوفي ٧٢٨هـ. البداية والنهاية، لأبي الفداء، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، دار هجر، ط١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م، (١٨/ ٢٩٥-٣٠٢)، شذرات الذهب، لعبد الحي ابن أحمد بن محمد العكبري المشهور بابن العماد، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، (٨/ ١٤٢-١٥٠).

(٤) الفتاوي الكبرى، لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م، (٢/ ٢٤٨).

(٥) المغني، لعبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: د. عبد الله التركي، ود. عبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، (٢/ ٥٨٦).

(٦) محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز بن عابدين الدمشقي، فقيه الديار الشامية وإمام الحنفية في عصره، الأصولي المفسر، الأديب، كثير المصنفات من أشهرها: رد المحتار على الدر المختار، ورفع الأنظار عما أورده الحلبي على الدر المختار، والعقود الدرية في تنقيح الفتاوي الحامدية، ونسمات الأسحار على شرح المنار، توفي سنة ١٢٥٢هـ. حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، لعبد الرازق البيطار، دار صادر، بيروت، ط٢، ١٤١٣هـ، (٣/ ١٢٣٠)، الأعلام، للزركلي، (٦/ ٤٢).

«سئل عنها المشايخ المجتهدون في المذهب ولم يجدوا فيها نصًّا، فأفتوا فيها تخريجًا»[١].

والنص المذكور في تعريف ابن عابدين المقصود به فتاوي أبي حنيفة وتلامذته الكبار كمحمد بن الحسن وأبي يوسف ونحوهما.

وقوله: «لم يجدوا فيها نصًّا»، لا يعني عدم وجوده، فقد تسمى النازلة في حق شخص لجهله بحكمها، ألا ترى أنهم يقولون مثلًا: «إذا نزلت بالعامي نازلة وهو في مكان لا يجد من يسأله عن حكمها، أنه يجب عليه أن يتقي الله ما استطاع، ويتحرى الحق بجهده ومعرفة مثله»[٢]، وهذا ما سمي عاميًّا إلا لجهله بالنصوص الشرعية، ومسالك أهل العلم في استنباط الأحكام منها.

وتعريف ابن عابدين أشار إلى فحواه ومعناه من المتقدمين الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ حيث قال: «فليست تنزل بالمسلمين نازلة إلا في كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها»[٣]، وكذلك الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ[٤] حين ترجم بابًا في كتابه «جامع بيان العلم وفضله» فقال: «باب اجتهاد الرأي على الأصول عند عدم النصوص في حين نزول النازلة»[٥].

---

(١) رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، لمحمد أمين بن عمر بن عبد العزيز بن عابدين الدمشقي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد عوض، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م، (١/ ١٤٢).

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، محمد بن أبي بكر الزرعي، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م، (٤/ ٢١٩).

(٣) الرسالة، للإمام محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، (ص٢٠).

(٤) أبو عمر، ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد، الأندلسي، القرطبي، المالكي، الإمام الكبير، وحافظ المغرب، صاحب التصانيف الفائقة، منها: التمهيد، والاستذكار، والكافي، ولدسنة ٣٦٨هـ وتوفي سنة ٤٦٣هـ. ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي، تحقيق: مجموعة من الباحثين، وزارة الأوقاف المغربية، ط٢، ١٤٠٣هـ (٨/ ١٢٧)، سير أعلام النبلاء، للذهبي، (١٨/ ١٥٣).

(٥) جامع بيان العلم وفضله، لأبي عمر يوسف بن عبد البر، تحقيق: حسن أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م، (٢/ ٨٤٤).

ويبدو أن الفقهاء أطلقوا هذه التسمية على هذه المسائل لشدة ما يعانون في سبيل التعرف على أحكامها، ومما يشعر بذلك قول النووي رحمه الله: «وفيه اجتهاد الأئمة في النوازل وردها إلى الأصول»[١]، وقول ابن القيم[٢] رحمه الله: «فصل: وقد كان أصحاب رسول الله ﷺ يجتهدون في النوازل»[٣].

وتعريف ابن عابدين السابق يعتبر ملائمًا لحقيقة النازلة، وابن عابدين من متأخري الحنفية، ت: (١٢٥٢هـ) ويبدو أن من جاء بعده استفاد من تعريفه للنوازل بوجهٍ ما.

فالنازلة على وجه العموم هي: «الحادثة التي تحتاج لحكم شرعي»[٤].

والدكتور حسن الفيلالي يعرفها بأنها: «الواقعة والحادثة التي تنزل بالشخص سواء في مجال العبادات أو المعاملات أو السلوك والأخلاق، حيث يلجأ هذا الشخص إلى من يفتيه بحكم الشرع في نازلته»[٥].

وقال الشيخ بكر أبو زيد رحمه الله: «يراد بالنوازل: الوقائع والمسائل المستجدة والحادثة، المشهورة بلسان العصر باسم: النظريات والظواهر»[٦].

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم، (١/ ٢١٣).

(٢) أبو عبد الله، شمس الدين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعى الدمشقي، ابن قيم الجوزية الحنبلي، لازَمَ ابنَ تيمية وأخذ عنه الكثير، وله مؤلفات قيمة، منها: إعلام الموقعين، وزاد المعاد، وإغاثة اللهفان، ولد سنة ٦٩١ هـ، وتوفي سنة ٧٥١ هـ. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لأبي الفضل شهاب الدين، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الجيل، بيروت (٣/ ٤٠٠)، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للقاضي علي بن محمد بن علي الشوكاني، مطبعة دار السعادة، ط١، ١٣٤٨ هـ، (٢/ ١٤٣).

(٣) إعلام الموقعين، لابن القيم، (١/ ٢٠٣).

(٤) معجم لغة الفقهاء، د. محمد رواس قلعه جي، د. حامد صادق قنيبي، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، (ص٤٧١).

(٥) فقه النوازل وقيمته التشريعية والفكرية، د. حسن الفيلالي، بحث مقدم لشعبة الدراسات الإسلامية في كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامع سيدي محمد بن عبد الله، فاس، ١٤٠٤هـ وبحثه في ملتقى القيروان مركز علمي مالكي بين المشرق والمغرب حتى نهاية القرن الخامس للهجرة، عام ١٤١٤هـ، (ص٢٣٠)، المدخل إلى فقه النوازل، د. عبد الناصر أبو البصل، مجلة أبحاث اليرموك، المجلد ١، سنة(١٩٩٧م).

(٦) فقه النوازل، د. بكر بن عبد الله أبو زيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ، (١/ ٩).

ويقول الدكتور وهبة الزحيلي: «والنوازل أو الواقعات أو العمليات هي المسائل أو المستجدات الطارئة على المجتمع؛ بسبب توسُّع الأعمال، وتَعَقُّد المعاملات، والتي لا يوجد نص تشريعي مباشر أو اجتهاد فقهي سابق سيطبق عليها»[(١)].

وقد ذهب الدكتور مسفر القحطاني إلى أن الأقدمين لم يحرروا مصطلح النوازل بشكل دقيق، وردَّ السبب في هذا إلى أمور، منها: أن هذا المصطلح لم ينتشر ويتداول إلا في القرون المتأخرة، وليس عند جميع الفقهاء، وأن مرادفات هذا المصطلح لا تقل عنه في التداول والشيوع، علاوة على أن الكاتبين في النوازل كان جل اهتمامهم مصروفًا إلى الجوانب العملية التطبيقية التي تعالج الوقائع النازلة بالناس، ولم يهتموا بالجوانب النظرية التي تعنى ببيان التعريفات والحدود.

ثم ساق تعريفًا للنوازل فقال: «الوقائع الجديدة التي لم يَسبق فيها نص أو اجتهاد»[(٢)].

والذي يظهر لي أن ما اختاره ابن عابدين تعريفًا للنوازل فوق أنه أسبق فهو أدق وأضبط.

وقد لاحظ د. محمد الجيزاني في النوازل أمورًا ثلاثة، هي: وقوعها وعدم افتراضها، وجِدَّتها وعدم تكررها، وشدة إلحاحها في طلب حكم شرعي لها.

وبناء على ذلك فقد عرفها بقوله: «ما استدعى حكمًا شرعيًّا من الوقائع المستجدة»[(٣)].

وسواء اخترنا تعريف ابن عابدين أو غيره من التعريفات المعاصرة، فإن النوازل المستجدة مسائل تتعلق بأفعال المكلفين، ولا يوجد في ذخيرتنا الفقهية نصٌّ في بيان حكمها، فهي مفتقرة إلى استفراغ الوسع وبذل غاية الجهد في استنباط حكمها وإدراك مأخذها.

---

(١) سبل الاستفادة من النوازل والفتاوي والعمل الفقهي، د.وهبة الزحيلي، دار المكتبي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١، (ص٩).

(٢) منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، د.مسفر بن علي القحطاني، دار الأندلس الخضراء، جدة، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، (ص٨٩-٩٠).

(٣) فقه النوازل، د. محمد بن حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، (١/ ٢٤).

الفرع الثالث: الألفاظ القريبة وذات الصلة بلفظ النوازل:

إن الفقهاء المتقدمين وإن لم يكثر دوران لفظ النوازل بينهم إلا أنهم -كما سيتبين- عُنوا بالإفتاء في كل ما يجدُّ ويحدث من مسائل، وبذلوا جهدهم في الاستنباط، وتجشموا عناء الجواب، فلربما عالجوا تلك المسائل وسموها بأسماء أخرى، ثم إن المعاصرين من الفقهاء مع استعمالهم لمصطلح النوازل، إلا أنهم قد استعملوا مصطلحات جديدة، وهذا ما يتبين فيما يلي:

١- الحوادث:

ومفردها حادث أو حادثة، ويقال لها -أيضًا-: الأحداث، وأصل (ح د ث) هو كون الشيء لم يكن، يقال: حدث الشيء بعد أن لم يكن، وهو شبه النازلة، والحديث: الجديد من الأشياء، وأظهر التعريفات للحدوث هو: أنه حصول الشيء بعد ما لم يكن(١).

وقال الأزهري(٢): «الحدث من أحداث الدهر، شبه النازلة»(٣).

والظاهر أنهم إنما أطلقوا لفظ الحوادث على النوازل، إما لكونها لم تذكر في النصوص الشرعية رأسًا، أو أن دلالة النصوص عليها غير ظاهرة، أو أن المبتلى بها يجهل النصوص الدالة عليها، أو يجهل وجه دلالتها عليها، فكأنها كانت بعد أن لم تكُن في حقه.

وعليه فإن الحوادث تطلق غالبًا على الوقائع التي تجدُّ ولم يسبق فيها حكم(٤).

---

(١) الكليات، للكفوي، (ص٤٠٠).

(٢) أبو منصور، محمد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة بن نوح الهروي، الشافعي، أحد الأئمة في اللغة والأدب، غلب عليه التبحر في العربية، فرحل في طلبها وقصد القبائل، وتوسع في أخبارهم، من مصنفاته: تهذيب اللغة، والزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، وتفسير القرآن، توفي ٣٧٠هـ. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، دار الفكر، ط٢، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، (١/ ١٩)، الأعلام، للزركلي، (٥/ ٣١١).

(٣) تهذيب اللغة، للأزهري، (٤/ ٤٠٥).

(٤) شرح الكوكب المنير، لابن النجار، (٤/ ٥٢٦)، الفصول في الأصول، لأحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق: د.عجيل جاسم النشمي، مطبوعات وزارة الأوقاف الكويتية، ط١، ١٤٠٥هـ (٢/ ٣١٧)، المسودة في أصول الفقه لآل تيمية، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة، (ص٥٢٠-٥٢١).

٢- الواقعات أو الوقائع:

لغةً: جمع واقعة، والجذر منها (و ق ع)، وهو أصل واحد يرجع إلى فروعه، يدل على سقوط شيء، يقال: وقع الشيء وقوعًا فهو واقع[1]، والواقعة النازلة الشديدة من صروف الدهر، ووقع الشيء يقع وقوعًا أي: هَوِيًا[2]، وأكثر ما جاء في القرآن من لفظ (وقع) جاء في العذاب والشدائد[3]، والوقائع كالحوادث في شيوع استعمالها في معنى النوازل[4].

والفقهاء يطلقون الواقعات على النوازل، إلا أن الظاهر أنهم لا يكادون يستعملون لفظ الواقعات في العبادات، وإنما هي في المعاملات[5].

وإطلاقهم لفظ الواقعات على المسائل المستجدة فيه تعبير عمَّا يعانونه من الشدة والصعوبة في البحث عن أحكامها أيضًا، والواقعات عند المعاصرين هي: الفتاوى المستنبطة لأحكام الحوادث المستجدة[6].

وعند الحنفية خاصة ربما أطلق مصطلح النوازل أو الوقائع على كل مسألة لم يتكلم فيها علماء الطبقة الأولى منهم، بخلاف بقية المذاهب فإنها تطلق على كل مسألة لم يجدوا فيها كلامًا لمن سبقهم من أهل العلم مطلقًا، ومن كتبهم في ذلك

---

(١) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، (٦/ ١٣٣-١٣٤)، كتاب العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د.مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (٢/ ١٧٦).

(٢) لسان العرب، لابن منظور، (١٥/ ٣٧٠)، مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، تحقيق: مصطفى ديب البغا، اليمامة، ط١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، (ص٤٦١).

(٣) المفردات في غريب القرآن، للحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، (ص٥٣٠).

(٤) نهاية السول، للإسنوي، (٤/ ٥٥٩-٥٦٠)، شرح تنقيح الفصول، لشهاب الدين القرافي، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط٢، (١٤١٤هـ)، (ص٤٤٣).

(٥) فقه المستجدات في العبادات، طاهر يوسف صديق الصديقي، دار النفائس، عمان، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م، (ص٣٥).

(٦) معجم لغة الفقهاء، لقلعه جي، (ص٤٩٧).

«واقعات المفتين» لعبد القادر أفندي[1] (ت: ١٠٨٥هـ)، وكتاب «الواقعات» للصدر الشهيد (ت: ٥٣٦هـ)[2].

٣- الأقضية والأحكام:

يأتي القضاء في اللغة لمعانٍ متعددة، أقربها إلى المعنى الشرعي: الحكم والإلزام[3].

وأما الأحكام، فمفردها حُكْم بتسكين الكاف، وهو العلم والفقه، والفصل في الأمر، والقضاء، ودقق بعضهم فقال: القضاء بالعدل[4]، وأصل الحكم: المنع، يقال: حكمت عليه بكذا إذا منعته من خلافه فلم يقدر على الخروج من ذلك، وحكمت بين القوم: فصلت بينهم، فأنا حاكِمٌ وحَكَمٌ بفتحتين، والجمع حكّام ويجوز بالواو والنون[5]، ووجه التسوية بين الأقضية والأحكام في المعنى هو في كون كلا اللفظين إلزامًا ومنعًا عن غيرهما.

هذا وقد عُرِّف كلٌّ من القضاء والحكم باعتبارات مختلفة، وأقرب تعريف للقضاء

---

(١) عبد القادر بن يوسف بن سنان ابن الشيخ محمد الحلبي، المعروف بنقيب زاده، ولد سنة ١٠١٤هـ، وتوفي سنة ١٠٨٥هـ، صنف الفتاوي ويسمى أيضًا واقعات المفتين، الأعلام، للزركلي، (٤/ ٤٨)، معجم المؤلفين، لعمر كحالة، (٥/ ٣٠٨).

(٢) أبو محمد، حسام الدين، عمر بن عبد العزيز بن عمر بن مازه، الحنفي، المعروف بالصدر الشهيد، فقيه أصولي من أكابر الحنفية، تفقه على والده برهان الدين الكبير عبد العزيز، وناظر العلماء ودرس للفقهاء، وكان الملوك يصدرون عن رأيه، من تصانيفه: الفتاوي الكبرى، والفتاوي الصغرى، وعمدة المفتي والمستفتي، وشرح أدب القاضي، وشرح الجامع الصغير، والواقعات الحسامية، توفي شهيدًا سنة ٥٣٦هـ. الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لمحيي الدين أبي محمد عبد القادر بن محمد، القرشي، دار هجر، ط٢، ١٤١٣هـ، تحقيق: د. عبد الفتاح محمد الحلو، (٢/ ٦٤٩)، الأعلام، للزركلي، (٥/ ٥١).

(٣) لسان العرب، لابن منظور، (١١/ ٢٠٩).

(٤) انظر: لسان العرب، لابن منظور، (٣/ ٢٧٠)، نظرية الحكم القضائي في الشريعة والقانون، د.عبد الناصر موسى أبو البصل، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٤٢٠هـ، (ص٢٠) وما بعدها.

(٥) المصباح المنير، للفيومي، (١/ ١٤٥)، وانظر أيضًا: الإعلام بفوائد عمدة الأحكام، لعمر بن علي بن أحمد بن الملقن، تحقيق: عبد العزيز بن أحمد بن محمد المشيقح، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، (١٠/ ٧).

إلى بحثنا هذا تعريفه باعتباره فعلًا للقاضي، كما عرفه العز ابن عبد السلام[١] بأنه: «إظهار حكم الشرع في الواقعة فيمن يجب عليه إمضاؤه فيه»[٢].

على أن المقصود بالحكم هنا ليس «خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع»[٣]، وإنما هو فعل القاضي أو الحاكم؛ وعليه فإن الحكم اصطلاحًا هو: «إنشاء إطلاقٍ[٤] أو إلزامٍ في مسائل الاجتهاد المتقارب فيما يقع فيه النزاع لمصالح الدنيا»[٥].

والعلاقة بين الأقضية والأحكام بهذا الاعتبار، هي علاقة المؤثر بالأثر، ووجه إطلاقهم هذين اللفظين على المسائل المستجدة هو كون القاضي بفعله يقطع الخصومة فيها، ويبين ما يظهر له من الشرع باجتهاده فيها.

ويلاحظ هنا أن الأقضية والأحكام لا تكون في العبادات.

٤- الفتاوي:

لغةً: من الإفتاء، وهو: تبيين المبهم[٦]، أو هو: تبيين المشكل من الأحكام والجواب عنها[٧].

---

(١) عز الدين الملقب بسلطان العلماء وبائع الأمراء، عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي الشافعي، كان عَلَمًا من الأعلام، شجاعًا في الحق، آمرًا بالمعروف ناهيًا عن المنكر، جمع إلى الفقه والأصول العلم بالحديث والأدب والخطابة والوعظ، من مصنفاته: الفوائد، الغاية، القواعد الكبرى والقواعد الصغرى، وغير ذلك، توفي سنة ٦٦٠هـ. طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة، (٢/ ١٣٧)، طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي، (٨/ ٢٠٩).

(٢) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لمحمد بن محمد الشربيني، دار الفكر، بيروت، (٤/ ٣٧٢).

(٣) شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م، (١/ ٢٢)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين ابن إبراهيم بن نجيم، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م، (١/ ١٥).

(٤) قوله: «إنشاء إطلاق، احتراز من قول من يقول: إن الحكم إلزام؛ كما إذا رفعت للحاكم أرض زال الإحياء عنها، فإنها تبقى مباحة لكل أحد...»، الإحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، لأحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: د. عبد الفتاح أبي غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط٢، ١٤١٦هـ (ص٣٣).

(٥) الإحكام، للقرافي، (ص٣٣).

(٦) الكليات، للكفوي، (ص١٥٥).

(٧) المفردات في غريب القرآن، للأصفهاني، (ص٣٧٣)، لسان العرب، لابن منظور، (١٠/ ١٨٣)، المصباح المنير، للفيومي، (٢/ ٤٦٢).

وأما الفتاوي اصطلاحًا، فقد سبقت الإشارة إلى أن علماء الحنفية يطلقون الفتاوي على الأحكام التي استنبطها علماؤهم بعد الطبقة الأولى تخريجًا على أصول المذهب، خلافًا لعلماء بقية المذاهب.

وجملة أقوال الفقهاء تدل على أن الفتيا: «هي الإخبار بحكم شرعي عن دليلٍ لمن سأل عنه من غير إلزام»[(١)]، ويكون الإفتاء هو: «الإخبار بحكم الله تعالى باجتهاد عن دليل شرعي، لمن سئل عنه في أمر نازل»[(٢)]، وهو أقرب إلى موضوعنا.

يلاحظ هنا أن بعضهم شرط في كون البيان فُتْيا، أن يكون جوابًا لسؤالٍ كما سبق، وأن المسألة التي تكون عنها الفتوى لا يشترط أن تكون نازلة، بمعنى أنه لم ينص عليها الشارع.

وعلى هذا، فوجه إطلاقهم لفظ الفتاوي على نوازل عصرهم وتسميتهم لكتبهم بذلك إنما هو من باب التغليب؛ بل كونه من باب أن المسألة مستجدة أو نازلة في حق السائل أظهر لكل من نظر في الكتب التي عنون لها صاحبها بالنوازل أو الفتاوي.

ومن الكتب التي عنون لها بـ«الفتاوي»:

- خلاصة الفتاوي، للبخاري الحنفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(٣)]، (ت: ٥٤٢هـ).
- فتاوي العزِّ ابن عبد السلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ، المعروف بسلطان العلماء،(ت: ٦٦٠هـ).
- الفتاوي المصرية، لشيخ الإسلام أحمد ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، (ت: ٧٢٨هـ).

ومما تجدر ملاحظته أن إطلاق الفتاوي على النوازل والحوادث المستجدة إنما هو

---

(١) الفتوى أهميتها وضوابطها وآثارها، محمد يسري، طبع جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود، المدينة المنورة، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، (ص٣٠).

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية، (٣٢/ ٢٠)، الفتيا ومناهج الإفتاء، د.محمد سليمان الأشقر، دار النفائس، الأردن، ط٣، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م، (ص١٣).

(٣) طاهر بن أحمد بن عبد الرشيد بن الحسين، افتخار الدين البخاري، فقيه من كبار الحنفية، من أهل بخارى، له خلاصة الفتاوي، والواقعات، توفي سنة ٥٤٢هـ. الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لمحيي الدين القرشي، (٢/ ٢٧٦)، الأعلام، للزركلي (٣/ ٢٢٠).

اصطلاح قديم، وربما لا تطلق الفتاوي على المسائل المستجدة في الاصطلاح المعاصر، ولكلٍّ مأخذ، فإن الفتاوي تجتمع مع النوازل في أن كليهما تعبير عن الفقه التطبيقي، كما أن المصطلحين يجتمعان في دلالتهما على دور الفقيه أو المفتي في إخبار السائل والمستفتي عن الحكم الشرعي فيما يسأل عنه.

ولعل الاصطلاح المعاصر اليوم يمايز بين الفتاوي والنوازل؛ فالفتاوي قد تتعلق بما لا يسمى نازلة كسائر الأحكام الأساسية للعبادات والمعاملات مثلًا، وأما النوازل فإنها لا تكون إلا مستحدثة، والإفتاء إخبار بالحكم الشرعي، وقد يكون هذا اتباعًا لبعض العلماء، وقد يكون تقليدًا، كما أنه قد يكون عن اجتهاد.

وأما الإفتاء في النوازل فلا يكون إلا عن اجتهاد، فمفتي النوازل يُطْلَبُ فيه أن يتملك أدوات الاجتهاد، وأن يأخذ بأسباب الاستنباط وأزمَّته.

بل إن المدونات في النوازل المستجدة تختلف عن كتب الفقه التقليدية، حيث عرفت هذه المدونات بارتباطها بالأحداث الجارية، والاستجابة لحاجات الناس في مختلف الظروف والبيئات، وبذلك لم تعرف كتب النوازل الرتابة التي عرفتها كتب الفقه المعاصرة[(١)].

وعليه فإن الإفتاء في النوازل أخص من الإفتاء في غيرها، ويشترط في فقهاء النوازل ما لا يشترط في فقهاء الفتوى[(٢)].

٥- الأسئلة والسؤالات والمسائل:

الأسئلة والسؤالات والمسائل، مفردها: سؤال وسؤل ومسألة، وأصلها (سأل)، يقال: سأل يسأل سؤالًا ومسألة، ورجل سُؤَلَة: كثير السؤال[(٣)]؛ والعرب قاطبة تحذف

---

(١) أثر الفتاوي والنوازل في إثراء الفقه الإسلامي، لمحمد فاروق نبهان، مجلة الفيصل، عدد٢٧٦، جمادى الآخرة ١٤٢٠هـ، (ص٢٤).

(٢) نظرات في النوازل الفقهية، د.محمد حجي، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والنشر والترجمة، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، (ص٧٧).

(٣) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، (٣/ ١٢٤).

همزة سَلْ، فإذا سُبقت بفاء أو واو هُمِزَت، كقولك: فاسأل واسأل، وجمع المسألة مسائل، فإذا حذفوا الهمزة قالوا: مَسَلة والفقير يسمى سائلًا [١].

والسؤال: استدعاء معرفة؛ أو ما يؤدي إلى المعرفة، واستدعاء مالٍ، أو ما يؤدي إلى المال، فاستدعاء المعرفة جوابه على اللسان، واليد خليفة له بالكتابة أو الإشارة، واستدعاء المال جوابه على اليد، واللسان خليفة لها إما بوعدٍ أو بردٍّ [٢].

والمسألة في الاصطلاح: هي القضية التي يبرهن عليها، أو هي المطلوب الخبري الذي يبرهن عنه في العلم الذي تنتمي إليه، والنوازل يُسأل عنها، والجواب لا بد له من برهان، فهذا وجه تسميتهم النوازل بالمسائل والسؤالات أو الأسئلة [٣]، وسيأتي ذكر نماذج من تلك الكتب.

٦- المستجدات (المستحدثات):

لغةً: تطلق المستجدات على الأمور الجديدة، وهي بكسر الجيم وفتحها، مفردها مستجد، وجذرها (ج د د) فيه ثلاثة أصول في العظمة والحظ والقطع، والقطع هو ما يتعلق بموضوع البحث، فيقال: جَدَدْتُ الشيء جَدًّا، فهو مجدود، أي: مقطوع، والثوب الجديد كأن ناسجه قطعه الآن، ثم سمي كل شيءٍ لم تأت عليه الأيام جديدًا [٤].

والمصدر منه الجِدَّة، يقال: فلان أجدَّ ثوبًا واستجدَّه، أي: صيره جديدًا.

وأما المستحدثات فهي في اشتقاقها قريبة من الحوادث وفي معناها قريبة من المستجدات.

واصطلاحًا: فإن استعمال هذا اللفظ وما يقاربه في النوازل إنما هو عند الفقهاء المعاصرين فحسب، وهو يطلق عندهم على ما يلي:

---

(١) كتاب العين، للخليل، (٧/ ٣٠١).

(٢) المفردات في غريب القرآن، للأصفهاني، (ص٢٥٠).

(٣) الكليات للكفوي، (ص٨٥٧)، المصباح المنير، للفيومي، (١/ ٢٩٧)، لسان العرب، لابن منظور، (٦/ ١٣٤).

(٤) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، (١/ ٤٠٦-٤٠٩).

١- المسائل الفقهية التي حدثت، أو أُحدثت في هذا الزمان، وليس لها حكمٌ ظاهرٌ مفصل في المراجع الفقهية القديمة[١].

٢- أو المسائل التي لم يتقدم فيها قولٌ لمتبوع[٢].

٣- كما أنهم يطلقونها -أيضًا- على المسائل التي تغيَّرت موجبات الحكم عليها[٣] بعامل الزمان أو المكان أو طبيعة حياة الإنسان.

وقد تُطلق ألفاظ أخرى في وقت الناس هذا للتعبير عن النوازل، منها: القضايا المعاصرة[٤]، والفتاوي المعاصرة[٥]، والنظريات والظواهر[٦].

التعريف اللقبي:

بناءً على ما سبق؛ فإن «فقه النوازل» هو العلم الذي يبحث في الأحكام الشرعية للوقائع المستجدة والمسائل الحادثة، مما لم يرد بخصوصها نص ولم يسبق فيها اجتهاد.

على أن المقصود بتلك المسائل الحادثة والوقائع المستجدة ما يشمل أمورًا ثلاثة، هي:

١- ما وقع للمرة الأولى، مثل: زراعة الأعضاء، والاستنساخ، مما لم يرد بخصوصه نص أو يسبق فيه اجتهاد.

٢- ما وقع قبل ذلك؛ لكن تغير حكمه لتغير ما ابتني عليه الحكم، مثل: اختلاف صور

---

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية، (١/ ٦١).

(٢) المرجع السابق، (٣٣/ ٣٣٢).

(٣) منهج معالجة القضايا المعاصرة في ضوء الفقه الإسلامي، بحث د.محمد رواس قلعه جي، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي، العدد الخامس، ١٤١٣هـ-١٩٩٢، (ص٦٠).

(٤) المرجع السابق، (ص٦٠) كما قررت كلية الشريعة بجامعة الأزهر بمصر تدريس مادة «قضايا فقهية معاصرة» في سنوات الكلية الأربع للعناية بفقه النوازل، كما جمعت فتاوي شيخ الأزهر جاد الحق علي جاد الحق رَحِمَهُ ٱللَّهُ في عدة مجلدات بعنوان: بحوث وفتاوي إسلامية في قضايا معاصرة.

(٥) أصدر الدكتور يوسف القرضاوي ثلاث مجلدات من الفتاوي بعنوان: فتاوي معاصرة.

(٦) فقه النوازل، د. بكر أبو زيد، (١/ ٩).

قبض المبيع باختلاف الأعراف وتغيرها.

٣- ما وقع قبل ذلك؛ إلا أنه اجتمع لدى وقوعه فيما بعد تداخل أكثر من صورة، مثل: عقود المقاولات والاستصناع.

ومن هنا تتبين العلاقة بين علم الفقه، وعلم فقه النوازل باعتباره لقبًا على فن معين، وهي العموم والخصوص، فالفقه أعم من جهة مسائله، وعلم النوازل أخص.

المطلب الثاني: نشأته والدراسات السابقة:

لا يخفى أن المسلمين في زمن النبي ﷺ كانت تَجِدُّ بينهم وقائع، وتنزل بهم نوازل، فيلجئون إلى النبي ﷺ يلتمسون حكمها، ويطلبون هدايةً فيها، وكثيرًا ما كان يوجه السؤال إلى النبي ﷺ فلا يلبث الوحي أن ينزل بجوابٍ يشفي الصدور، كما قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾[البقرة: ١٨٩]، وقال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾[البقرة: ٢١٩]، وغير ذلك من الأسئلة.

وربما جاء التعبير عن هذه المسائل بالاستفتاء، كما قال تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِى ٱلنِّسَآءِ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾[النساء: ١٢٧]، وقال تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ﴾[النساء: ١٧٦].

وربما تدخل الوحي القرآني مباشرة في واقعة مستجدة أو نازلة حادثة، كما في مسألة الظهار التي سطرها الوحي في صدر سورة المجادلة، وهي قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾ الآيات [المجادلة: ١].

وربما قضى النبي ﷺ وأفتى بسنته الشريفة في مسائل ونوازل لم ينزل فيها قرآن يتلى، وهذا في السنَّة كثير مشتهر[1]، ومن ذلك قوله ﷺ: «إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إليَّ،

---

(١) فإذا كان القضاء صوابا وأقرَّه الوحي صار وحيًا بالإقرار عليه؛ لأنه لو كان غير ذلك لنزل الوحي بتصويبه؛ ولهذا =

ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي على نحو ما أسمع...» [١].

قال ابن القيم رحمه الله: «وأول من قام بهذا المنصب الشريف سيد المرسلين، وإمام المتقين، وخاتم النبيين عبد الله ورسوله وأمينه على وحيه، وسفيره بينه وبين عباده، فكان يفتي عن الله بوحيه المبين، وكان كما قال له أحكم الحاكمين: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾[ص: ٨٦]» [٢].

وبعد وفاته ﷺ كان الصحابة يرجعون إلى علمائهم، وعلى رأسهم الأربعة الخلفاء، الأئمة الحنفاء، المأمور بلزوم سنتهم، واقتفاء أثرهم، وكانوا رضي الله عنهم يلتمسون الأحكام في كتاب ربهم وسنة نبيهم، لا يجاوزون ذلك، فإذا أعياهم البحث عن النص القاطع للنزاع اجتهدوا في استنباط حكم تلك الواقعة المستجدة الذي يوافق الكتاب والسنة، ولا يصادم مقاصد الشريعة الغراء، ولا ينافي قواعدها الكلية.

يقول عنهم أبو شامة [٣] رحمه الله: «فكانوا إذا نزلت بهم نازلة بحثوا عن حكم الله فيها من كتاب الله وسنة نبيه، وكانوا يتدافعون الفتوى، ويود أحدهم لو كفاه إياها غيره» [٤].

كان المذهب المختار: جواز الخطأ في اجتهاد النبي ﷺ، وعليه فإذا وقعَ فلا بد من التنبيه عليه فورًا بالاتِّفاق. فإذا أُقِرَّ على اجتهاده، ولم يُنَبَّه على خطأ فيه، دلَّ ذلك على أنَّ حكمه حقٌّ؛ فيكون حجةً يجب العمل بها، بمثابة الحكم الصادر عن اجتهاده -على القول بعصمته من الخطأ- وبمثابة الحكم الموحى به؛ إذْ تقريره تعالى وحيٌ، وعليه فالسنة كلها وحي. حجية السنة، للشيخ عبد الغني عبد الخالق، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، الولايات المتحدة الأمريكية، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، (ص٢٢٢).

(١) أخرجه: البخاري، كتاب الأحكام، باب: موعظة الإمام للخصوم، (٧١٦٩)، ومسلم، كتاب الأقضية، باب: الحكم بالظاهر واللحن بالحجة، (١٧١٣)، من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

(٢) إعلام الموقعين، لابن القيم، (١/ ١١).

(٣) أبو شامة المقدسي، عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم الشافعي، محدث، حافظ، فقيه، مفسر، من مصنفاته: كتاب الروضتين في أخبار الدولتين، والرد إلى الأمر الأول، ولد سنة ٥٩٩ هـ، وتوفي بدمشق في رمضان ٦٦٥هـ. طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي، (٨/ ١٦٣) شذرات الذهب، لابن العماد، (٧/ ٥٥٣).

(٤) مختصر كتاب المؤمل للرد إلى الأمر الأول، لعبد الرحمن ابن أبي شامة، ضمن مجموعة الرسائل المنيرية، (٢/ ٢٣).

ومع هذا التحفظ فقد وقع منهم الاجتهاد كثيرًا، ولقد أحصى ابن حزم رحمه الله [(١)] في كتابه «جوامع السير» فقهاء الصحابة فبلغ عددهم اثنين وستين ومائة ما بين رجل وامرأة، المكثرون منهم سبعة هم: عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وأم المؤمنين عائشة بنت الصديق، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم.

يقول ابن القيم رحمه الله : «وقد كان أصحاب رسول الله ﷺ يجتهدون في النوازل، ويقيسون بعض الأحكام على بعض ويعتبرون النظير بنظيره » [(٢)].

ولعل من أخطر النوازل التي واجهها الصحابة في أول خلافة الصديق رضي الله عنه، ردة عدد من القبائل عن الإسلام، وامتناع عدد آخر عن أداء الزكاة وإن بقوا على الإسلام، ووقع الخلاف بين الصحابة؛ حيث ذهب كثير منهم إلى ترك قتالهم، ثم ما لبثوا أن شرح الله صدورهم لاجتهاد الصديق ومن معه في هذه النازلة.

عن ميمون بن مهران رحمه الله [(٣)] قال: كان أبو بكر رضي الله عنه إذا ورد عليه الخصم نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي بينهم قضى به وإن لم يكن في الكتاب وعلم من رسول الله ﷺ في ذلك الأمر سنة قضى به، فإن أعياه خرج فسأل المسلمين، وقال: أتاني كذا وكذا، فهل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى في ذلك بقضاء فربما اجتمع إليه النفر كلهم يذكر من رسول الله ﷺ فيه قضاء فيقول أبو بكر: الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ على نبينا ﷺ فإن أعياه أن يجد فيه سنة من رسول الله

---

(١) أبو محمد الظاهري، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح، الأندلسي، الإمام البحر، ذو الفنون والمعارف، من تصانيفه: المحلى، والإحكام في أصول الأحكام، ولد بقرطبة سنة ٣٨٤ هـ، وتوفي سنة ٤٥٦ هـ، سير أعلام النبلاء، للذهبي، (٣٥/ ١٦٦)، شذرات الذهب، لابن العماد، (٥/ ٢٣٩).

(٢) إعلام الموقعين، لابن القيم، (١/ ٢٠٣).

(٣) أبو أيوب، ميمون بن مهران الجزري، ثقة عابد كبير القدر، من طبقة تلي الوسطى من التابعين، ولي الجزيرة لعمر بن عبد العزيز، توفي سنة ١١٧هـ، سير أعلام النبلاء، للذهبي، (٥/ ٧١). تقريب التهذيب، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد، حلب، ط٣، ١٤١١هـ-١٩٩١م، (ص٥٥٦).

ﷺ جمع رءوس الناس وخيارهم فاستشارهم فإذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به[(١)].

وفي بداية عهد الفاروق ﷺ وما تبعه من عهود الراشدين كثرت النوازل والأقضيات التي تزامنت مع اتساع رقعة الدولة الإسلامية، ودخول بلاد ذات ثقافات وحضارات مختلفة في دين الله ﷻ، وكان عمر ﷺ يقفو أثر الصديق في ذلك، فعن المسيب بن رافع[(٢)] قال: «كانوا إذا نزلت بهم قضية ليس فيها من رسول الله ﷺ أمر، اجتمعوا لها وأجمعوا، فالحق فيها رأوا، فالحق فيها رأوا»[(٣)].

وفي القرن الهجري الأول كانت العناية بالفقه وأحكامه الأساسية تعليمًا وتعلمًا، وبما يجدُّ وينزل سؤالًا واستفتاءً، ولم يكن ثمة ما يدعو للفصل بين الفقه والنوازل؛ بل كانا متلازمين، وإن كانا لم يدوَّنا آنذاك.

ولقد بدأ التدوين الفقهي في القرنين الثاني والثالث، وفيهما نشأت المذاهب الفقهية الأربعة وازدهر الفقه ازدهارًا عظيمًا، حيث كان الفقهاء المجتهدون يعدون بالمئات؛ ولذا عرف في هذه الفترة ثلاثة عشر مذهبًا فقهيًّا، أولها لأبي حنيفة النعمان (ت: ١٥٠هـ)،

---

(١) أخرجه أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل الدارمي في «سننه»، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المغني، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ، باب: الفتيا وما فيه من الشدة، (١٦٣)، وأبو بكر أحمد بن الحسين ابن علي البيهقي في «سننه الكبرى»، طبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، الهند - حيدر آباد، ط١، ١٣٤٤هـ، كتاب آداب القاضي، باب: ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي...، (١٠/ ١١٤).

(٢) أبو العلاء، المسيب بن رافع الأسدي الكاهلي، الكوفي، ثقة من طبقة تلي الوسطى من التابعين، كان صوامًا قوامًا، روى له الجماعة، توفي سنة ١٠٥هـ. الكاشف، للذهبي، (٢/ ٢٦٥)، تقريب التهذيب، لابن حجر، (ص٥٣٢).

(٣) أخرجه: الدارمي، باب: التورع عن الجواب فيما ليس فيه كتاب ولا سنة، (١١٦)، وبنحوه: أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي المعروف بابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله»، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي -المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، (٢٠٧١)، من حديث العوام بن حوشب عن المسيب بن رافع.

وآخرها لمحمد بن جرير الطبري[١] (ت: ٣١٠هـ)، وإن كان لم يبق مكتوبًا ومدونًا محفوظًا إلا المذاهب الأربعة المشتهرة، بالإضافة إلى ما لدى الشيعة الإمامية والزيدية.

وفي هذه الفترة ألفت أمهات كتب هذه المذاهب غالبًا، وأما ما يتعلق بتدوين النوازل وفقه هذه المسائل المستجدة فلم تقم عناية من حيث التدوين، وإن كان الاشتغال بالفتيا في تلك النوازل ظاهرًا، بل وعرف أيضًا الفقه التقديري الفرضي الذي يعدُّ الجواب لمسائل لم تقع، سواء أكانت قريبة أم بعيدة الوقوع، بل وأحيانًا لن تقع أبدًا.

ومع بداية القرن الرابع الهجري بدأت مرحلة جديدة تميزت بالاستقرار الفقهي حيث عني كثير من الفقهاء بمذاهب الأئمة المتبوعين تنظيمًا وتوسيعًا، ومع بلوغ عدد من هؤلاء الفقهاء رتب الاجتهاد المطلق، إلا أنهم فضلوا العناية بهذه المذاهب المتبوعة درسًا وشرحًا وتصنيفًا، فاكتمل بفضل جهودهم بنيان المذاهب الأربعة، وقامت على سوقها، وخرجت الموسوعات الفقهية المذهبية الكبرى، كما قامت إلى جانبها الموسوعات الفقهية المقارنة هي الأخرى، وتراكمت المسائل المجموعة سواء الواقع منها أو المتوقع جنبًا إلى جنب مع فرضيات ومسائل مستبعدة الوقوع، وخلال تلك الفترة كانت الحاجة ماسة لتدوين كتب النوازل مصطبغة بالفقه المذهبي الذي يتمذهب به هذا المفتي أو ذاك، وإن وجدت مساحة للاجتهاد داخل فقه المذهب مراعاة لظروف النازلة والملابسات المحيطة بها، واستجابة لمتغيرات الأعراف والعادات.

وعرفت تلك المصنفات بأسماء منها: كتب النوازل، والفتاوي، والحوادث، والقضايا وهي أشيع تلك الأسماء لدى الفقهاء، كما دعيت باسم الأجوبة، والجوابات، والمسائل،

---

(١) أبو جعفر، الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، الإمام العلم الحافظ المجتهد، من أهل آمل طبرستان، وجمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل زمانه، كان ثقة صادقًا حافظًا، رأسًا في التفسير، إمامًا في الفقه والإجماع والاختلاف، علامة في التاريخ وأيام الناس، عارفًا بالقراءات وباللغة وغير ذلك. ولد سنة ٢٢٤هـ، وتوفي سنة ٣١٠هـ. طبقات الفقهاء، للشيرازي، (ص٩٣)، سير أعلام النبلاء، للذهبي، (١٤/ ٢٦٧).

والأسئلة، كما عرفت في بلاد ما وراء النهر وبلاد العجم باسم الواقعات، ويشيع عند المالكية مصطلح النوازل، وعند بقية المذاهب الفتاوي، والأجوبة، والمسائل[1].

وكادت كلمة نازلة في المغرب الأقصى أن تتلازم مع الفتوى في المشرق، والمسائل في إفريقية (تونس)[2].

الدراسات السابقة:

احتلت كتب الفتاوي والنوازل والمسائل مكانة بارزة لدى الحكام والقضاة والمفتين والفقهاء عامة؛ وذلك لما احتوته من فقهٍ حيٍّ يواكب الحياة، فيلبي احتياجات الخلق إلى الاجتهاد الحق؛ ولذا فإن الحاجة إلى الفتيا في النوازل بمنزلة الضرورة الحتمية المتجددة بتجدد الحوادث والوقائع على مر العصور وكر الدهور.

كما أن تلك الكتب تعطي تصورًا عن قيمة النازلة وعلاقتها بغيرها من النوازل التي تستجد؛ ولذا قال صاحب مفتاح السعادة[3] عن علم الفتاوي: «علم تروى فيه الأحكام الصادرة عن الفقهاء في الوقائع الجزئية؛ ليسهل الأمر على القاصدين من بعدهم»[4]؛ وهذا يفسر كثرة استشهاد المتأخرين من الفقهاء في كتبهم وفتاويهم بها في كتب النوازل والفتاوي للأئمة المتقدمين.

---

(١) نظرات في النوازل الفقهية، د.محمد حجي، (ص٣٠)، المدخل إلى فقه النوازل، د.عبد الناصر أبو البصل، بحث في مجلة أبحاث اليرموك، سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد ١٣أ، العدد (١)، ١٩٩٧م، (ص١٢٣-١٥١)، المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل، د.بكر أبو زيد، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ (٢/ ٩١٩).

(٢) نوازل التاريخ والمستقبل، د.عبد الكريم غرايبة، مكتبة الرأي، المؤسسة الصحفية الأردنية، (ص٧).

(٣) أبو الخير، عصام الدين، أحمد بن مصطفى بن خليل، طاش كبرى زاده، مؤرخ تركي الأصل، تأدب وتفقه بأنقرة، ودرس الفقه والحديث، وتولى القضاء سنة٩٥٨هـ، وتوفي سنة ٩٦٨هـ. طبقات المفسرين، لأحمد بن محمد الأدنروي، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، (ص٣٨٧)، والبدر الطالع، للشوكاني، (١/ ٨٣).

(٤) مفتاح السعادة ومصباح السيادة، لطاش كبرى زاده، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، (٢/ ٥٥٧-٥٥٨).

وغني عن البيان أن كتب النوازل عبر التاريخ الفقهي قد تنوعت مناهجها، وتباينت مشاربها ومآخذها؛ وذلك لاختلاف دواعي تأليفها وظروف تصنيفها وجمعها.

ويمكن تقسيمها باعتبارين:

أولًا: باعتبار المذاهب الفقهية.

ثانيًا: باعتبار منهج الجمع والتصنيف.

أولًا: كتب النوازل باعتبار المذاهب الفقهية:

وهذه الكتب قسمان أساسيان، الأول ما يتعلق بالمذاهب الأربعة المتبوعة، والثاني ما يتعلق بالفتاوي الجماعية الصادرة عن المجامع الفقهية، والمؤتمرات العلمية الدولية المعاصرة.

المذهب الحنفي:

١- نوازل السمرقندي: لأبي الليث نصر بن محمد[1] (ت: ٣٧٣هـ).

٢- الفتاوي الكبرى أو «تجنيس الواقعات»: للإمام الصدر حسام الدين عمر بن عبد العزيز (ت: ٥٣٦هـ).

٣- فتاوي قاضي خان: لفخر الدين حسن بن منصور الأوزجندي[2] (ت: ٥٩٢هـ).

٤- الفتاوي الظهيرية: لظهير الدين محمد بن أحمد البخاري[3] (ت: ٦١٩هـ)، وهو مخطوط.

---

(١) أبو الليث، الملقب بإمام الهدى، نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، علامة من أئمة الحنفية، ومن الزهاد والمتصوفين، من مصنفاته: النوازل في الفتاوي، وعيون المسائل، وتنبيه الغافلين، وشرح الجامع الصغير، توفي سنة ٣٧٣هـ. سير أعلام النبلاء، للذهبي، (١٦/ ٣٢٢)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لمحيي الدين القرشي، (٣/ ٥٤٤).

(٢) فخر الدين، حسن بن منصور بن محمود بن عبد العزيز قاضي خان، الأوزجندي، إمام حنفي من كبار الحنفية، من طبقة المجتهدين في المسائل، من مصنفاته: الفتاوي، وشرح الجامع الصغير، توفي سنة٥٩٢هـ. سير أعلام النبلاء، للذهبي (٢١/ ٢٣١)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لمحيي الدين القرشي، (٢/ ٩٣).

(٣) ظهير الدين، البخاري، محمد بن أحمد بن عمر، فقيه، أصولي، قاضٍ، من مصنفاته: الفتاوي الظهيرية، والفوائد الظهيرية في الفقه، توفي سنة٦١٩هـ. الفوائد البهية في تراجم الحنفية، لأبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي، دار المعرفة، بيروت، (ص١٥٦)، والأعلام، للزركلي، (٥/ ٣٢٠).

٥- فتاوي الوَلْوَالجي: لظهير الدين الولوالجي[(١)] (ت: بعد ٥٤٠هـ)، وهو مخطوط.

٦- الفتاوي البزازية: لمحمد بن محمد البزازي[(٢)] (ت: ٨٢٧هـ).

٧- الفتاوي السراجية: علي بن عثمان الأوشي الفرغاني[(٣)] (ت: بعد سنة٥٦٩).

٨- فتاوي التمرتاشي: لمحمد بن عبد الله التمرتاشي[(٤)] (ت: ١٠٠٤هـ).

٩- الفتاوي الزينية: لزين الدين إبراهيم بن نجيم[(٥)] (ت: ٩٧٠هـ).

المذهب المالكي:

١- أجوبة ابن سحنون: لعبد السلام بن سعيد التنوخي[(٦)]، المعروف بسحنون (ت: ٢٤٠هـ)، وابنه محمد (ت: ٢٥٦هـ)، وهو مخطوط، وإن كان في صحة نسبته شك[(٧)].

---

(١) أبو الفتح، ظهير الدين، عبد الرشيد بن أبي حنيفة بن عبد الرازق، فقيه حنفي، إمام فاضل، حسن السيرة، جميل الأمر، ولد ومات في وَلْوَالِج ببدخشان، وتفقه ببلخ، من مصنفاته: الفتاوي الولوالجية، توفي بعد سنة ٥٤٠هـ. الفوائد البهية، للكنوي، (ص٩٤)، الأعلام، للزركلي، (٣/ ٣٥٣).

(٢) حافظ الدين، محمد بن محمد بن شهاب بن يوسف الكردري الخوارزمي، الشهير بالبزازي، الفقيه الحنفي، الأصولي، من مصنفاته: المناقب الكردية في سيرة أبي حنيفة، والفتاوي البزازية، والجامع الوجيز، توفي سنة ٨٢٧هـ. الفوائد البهية، للكنوي، (ص١٨٧)، الأعلام، للزركلي، (٧/ ٤٥).

(٣) أبو محمد، سراج الدين، علي بن عثمان بن محمد بن سليمان، التيمي الأوشي الفرغاني، الفقيه الحنفي، له نصاب الأخبار لتذكرة الأخيار، والفتاوي السراجية، توفي بعد سنة ٥٦٩هـ. الأعلام، للزركلي، (٤/ ٣١٠)، معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، (٧/ ١٤٨).

(٤) شمس الدين، محمد بن عبد الله بن أحمد، الخطيب العمري التمرتاشي الغزي الحنفي شيخ الحنفية في عصره، من مصنفاته: تنوير الأبصار، ومنح الغفار، ومسعفة الحكام، توفي سنة ١٠٠٤ هـ. الأعلام، للزركلي، (٦/ ٢٣٩)، معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، (١٠/ ١٩٦).

(٥) زين الدين ابن إبراهيم بن محمد الشهير بابن نجيم الحنفي، ولد بالقاهرة، وأخذ عن علمائها، له المصنفات العديدة، من أشهرها: الأشباه والنظائر، والفوائد الزينية، والبحر الرائق شرح كنز الدقائق، توفي سنة٩٧٠هـ. شذرات الذهب، لابن العماد، (١٠/ ٥٢٣)، الأعلام، للزركلي، (٣/ ٦٤).

(٦) أبو سعيد، سحنون، عبد السلام بن سعيد بن حبيب التنوخي، شيخ المالكية، انتهت إليه الرئاسة في العلم بالمغرب، روى المدونة عن ابن القاسم وعلى روايته لها يعتمد أهل القيروان، له مصنف كبير في فنون من العلم، وله كتاب السير، وكتاب التاريخ، ومصنف في الرد على الشافعي والعراقيين، توفي سنة ٢٤٠هـ. طبقات الفقهاء، للشيرازي، (ص١٥٦)، سير أعلام النبلاء، للذهبي، (١٣/ ٦٠).

(٧) نظرات في فقه النوازل، د.محمد حجي، (ص٢٧).

٢- فتاوي أصبغ: لأصبغ بن خليل[١] (ت: ٢٧٣هـ).

٣- نوازل أبي عمران الفاسي: لموسى بن عيسى[٢] (ت: ٤٣٠هـ).

٤- فتاوي ابن رشد، أو نوازل ابن رشد، أو أجوبة ابن رشد: لأبي الوليد محمد بن أحمد القرطبي[٣] (ت: ٥٢٠هـ)، جمعها تلميذاه أبو الحسن ابن الوزان، وأبو مروان ابن مسرة، وقد نشرت محققة[٤].

والكتب السابقة جميعًا تشتمل على فتاوي فقهاء المالكية الأندلسيين والمغاربة، وأما الكتب التالية فتشتمل على الفتاوي وما يسمى بـ«نوازل الأحكام»، وهي خاصة بكبار شيوخ الفقه المالكي والمفتين المشاوَرين -بفتح الواو- ولقد بلغ عدد هؤلاء الفقهاء المشاوَرين في قرطبة في أواخر الخلافة خمسة عشر فقيهًا، وفيما يلي طائفة من هذه الكتب عند المالكية:

١- فصول الأحكام فيما جرى به عمل المفتين والحكام: للباجي[٥] (ت: ٤٧٤هـ).

---

(١) أبو القاسم، أصبغ بن خليل، القرطبي، الأندلسي، المالكي، دارت عليه الفتيا بالأندلس خمسين عامًا، أخذ عن سحنون ويحيى بن يحيى وكان لا يدري الأثر، وقد اتهم في النقل، توفي سنة ٢٧٣هـ. سير أعلام النبلاء، للذهبي، (١٣/ ٢٠٢)، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لبرهان الدين إبراهيم بن علي المعروف بابن فرحون المالكي، تحقيق: محمد الأحمدي أبي النور، دار التراث، القاهرة، (١/ ٢٩٩).

(٢) أبو عمران، الفاسي، موسى بن عيسى بن أبي حاج، المالكي، المقرئ بالسبع، كان من أعلم الناس، جمع حفظ المذهب المالكي إلى أحاديث رسول الله ﷺ، مع المعرفة بالرجال والجرح والتعديل، توفي سنة ٤٣٠هـ. سير أعلام النبلاء، للذهبي، (١٧/ ٥٤٥)، الديباج المذهب، لابن فرحون، (٢/ ٣٣٧).

(٣) أبو الوليد، محمد بن أحمد بن رشد، القرطبي، المالكي، الجد، قاضي قرطبة ومفتيها، كان من أوعية العلم، نافذ في علم الفرائض والأصول، من أهل الرياسة في العلم، والبراعة في في الفهم، له المصنفات الشهيرة منها: البيان والتحصيل، والمقدمات الممهدات، وغيرهما، توفي سنة ٥٢٠هـ. سير أعلام النبلاء، للذهبي، (١٩/ ٥٠١)، شذرات الذهب، لابن العماد، (٦/ ١٠٢).

(٤) نشرت في بيروت بتحقيق د.المختار التليلي التونسي سنة(١٩٨٧م) في ثلاثة أجزاء.

(٥) أبو الوليد، الباجي، سليمان بن خلف بن سعد، كان فقيهًا نظارًا محققًا راوية محدثًا متكلما أصوليًا فصيحًا حسن التأليف وله تصانيف كثيرة تنبئ عن علم جم غزير، منها: المنتقى في شرح الموطأ، والسراج في علم الحجاج، وكتاب المهذب في اختصار المدونة، توفى سنة ٤٧٤هـ. سير أعلام النبلاء، للذهبي، (١٨/ ٥٣٦)، الديباج المذهب، لابن فرحون، (١/ ٣٧٧).

٢- مذاهب الحكام في نوازل الأحكام: للقاضي عياض[(١)] (ت: ٥٤٤هـ)، جمعها ولده محمد[(٢)]، وطبعت محققة[(٣)].

٣- معين الحكام في نوازل القضايا والأحكام: لابن عبد الرفيع التونسي[(٤)] (ت: ٧٣٤هـ)، وقد طبع محققًا[(٥)].

٤- فتاوي الشاطبي: لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي الشاطبي[(٦)] (ت: ٧٩٠هـ)، وقد طبعت محققة[(٧)].

٥- نوازل البرزلي، ويسمى جامع مسائل الأحكام مما نزل بالمفتين والحكام: لأبي

---

(١) أبو الفضل، القاضي عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن موسى بن عياض اليحصبي الأندلسي، ثم السبتي المالكي، الإمام العلامة الحافظ شيخ الإسلام، استبحر من العلوم، وجمع وألف، وسارت بتصانيفه الركبان، واشتهر اسمه في الآفاق، أكثرَ من التواليف، ومنها: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، وترتيب المدارك وتقريب المسالك في ذكر فقهاء مذهب مالك، توفي في سنة ٥٤٤هـ. سير أعلام النبلاء، للذهبي (٢٠/ ٢١٣)، الديباج المذهب، لابن فرحون، (٢/ ٤٦).

(٢) محمد بن عياض بن موسى بن عياض، يكنى بأبي عبد الله، كان فقيهًا جليلًا، أديبًا، روى عن أبيه، وابن العربي، وابن بشكوال، ولي قضاء غرناطة، له التعريف بالقاضي عياض، توفي ٥٧٥هـ. الديباج المذهب، لابن فرحون، (٢/ ٢٦٦)، الأعلام، للزركلي، (٦/ ٣٢١).

(٣) بتحقيق: د.محمد بن شريفة، ونشرت في بيروت سنة(١٩٩٠م).

(٤) أبو إسحاق، إبراهيم بن حسن بن عبد الرفيع التونسي المالكي، كان علامة وقته ونادرة زمانه، من تواليفه: معين الحكام في نوازل القضايا والأحكام، والرد على ابن حزم، توفي سنة ٧٣٤هـ. الديباج المذهب، لابن فرحون، (١/ ٢٧٠)، معجم المؤلفين، لعمر كحالة، (١/ ٢٠).

(٥) طبع محققًا في جزأين ببيروت، بتحقيق: د.محمد بن قاسم بن عياد، مشتملًا على ١٧٩٥ مسألة، عام(١٩٨٩م).

(٦) أبو إسحق، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، أصولي حافظ وإمام من أئمة المالكية، من أشهر مؤلفاته: الموافقات في أصول الفقه، والاعتصام، والمقاصد الشافية في شرح خلاصة الكافية، توفي سنة ٧٩٠هـ. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد مخلوف، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٤٩هـ (١/ ٢٣١)، الأعلام، للزركلي، (١/ ٧٥).

(٧) طبعت بتحقيق: الأستاذ. محمد أبي الأجفان، في تونس سنة (١٩٨٩م).

القاسم ابن أحمد القيرواني البرزلي[١] (ت: ٨٤٤هـ)، اختصرها الونشريسي صاحب المعيار واعتمدها كمصدر لكتابه، وطبعت محققة[٢].

٦- المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء أفريقية والأندلس والمغرب: لأحمد بن يحيى الونشريسي[٣] (ت: ٩١٤هـ)، وقد طبع محققًا، وكتابه يعد أهم موسوعة في النوازل الفقهية بالمغرب الإسلامي.

وتعد فتاوي ابن رشد، ونوازل البرزلي، ومعيار الونشريسي أهم مصادر نقل الفتاوي والنوازل عند المالكية.

٧- المعيار الجديد أو النوازل الجديدة الكبرى: لأبي عيسى محمد المهدي بن محمد الوزاني[٤] (ت: ١٣٤٢هـ).

وقد ألف أولًا النوازل الصغرى أو المنح السامية في النوازل الفقهية، رتبها على أبواب الفقه، جمع فيها فتاويه التي اجتمعت لديه حتى العقد الأول من القرن الرابع عشر الهجري، وأضاف إليها فتاوي غيره من معاصريه وشيوخه، وطبعت عام ١٤١٢هـ، بالمغرب في أربعة أجزاء.

ثم ألف النوازل الجديدة في أجوبة أهل فاس وغيرهم من البدو والقرى أو المعيار

---

(١) أبو القاسم ابن أحمد بن محمد البلوي القيرواني، أحد أئمة المالكية في المغرب، سكن تونس، وانتهت إليه الفتوى، له عدة مؤلفات في القضايا والفتاوي والأحكام، توفي سنة ٨٤٤هـ. الأعلام، للزركلي، (٥/ ١٧٢)، معجم المؤلفين، لعمر كحالة (٨/ ٩٤).

(٢) طبعت بتحقيق: الأستاذ. محمد الحبيب الهيلة، في بيروت، سنة (١٩٩٩م).

(٣) أبو العباس، أحمد بن يحيى بن محمد الونشريسي التلمساني، فقيه مالكي كبير، أخذ من علماء تلمسان، ثم خرج إلى فاس، وأقام بها إلى أن توفي سنة ٩١٤ هـ، من كتبه: إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، والمعيار المعرب. الأعلام، للزركلي، (١/ ٢٦٩)، شجرة النور، لمحمد بن محمد مخلوف، (١/ ٢٧٤).

(٤) أبو عيسى، محمد المهدي ابن محمد الوزاني العمراني الحسيني الفاسي، مفتي فاس وفقيهها في عصره، من مؤلفاته: الكواكب النيارة، المعيار الجديد، المنح السامية من النوازل الفقهية، توفي سنة ١٣٤٢هـ. الأعلام، للزركلي، (٧/ ١١٤)، شجرة النور، لمحمد بن محمد مخلوف، (١/ ٤٣٥).

الجديد الجامع المعرب، وذلك بعد مضي عقدين على تأليفه النوازل الصغرى.

وقد أضاف إلى ما استجد من فتاويه فتاوي المتقدمين من الأندلسيين والقيروانيين وغيرهم، وذلك من غير تكرار بينه وبين النوازل الصغرى.

المذهب الشافعي:

١ - فتاوي ابن الصباغ: لأبي نصر البغدادي(١) (ت: ٤٧٧هـ).

٢ - فتاوي ابن الصلاح: لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري(٢) (ت: ٦٤٣هـ).

٣ - فتاوي العز ابن عبد السلام: لعز الدين ابن عبد السلام الشامي ثم المصري (ت: ٦٦٠هـ).

٤ - فتاوي النووي: لمحيي الدين يحيى بن شرف الحوراني (ت: ٦٧٦هـ).

٥ - فتاوي السبكي: لتقي الدين علي بن عبد الكافي(٣) (ت: ٧٥٦هـ).

٦ - فتاوي ابن حجر العسقلاني: لأحمد بن علي بن حجر (ت: ٨٥٢هـ).

٧ - فتاوي زكريا الأنصاري: لزكريا بن محمد الأنصاري(٤) (ت: ٩٢٦هـ).

---

(١) أبو نصر، عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد ابن الصباغ البغدادي فقيه العراق، كان ورعًا نزيهًا صالحًا زاهدًا فقيهًا أصوليًّا، كملت له شرائط الاجتهاد، من مصنفاته: كتاب الكامل، والشامل، وكفاية السائل، ولد سنة ٤٠٠هـ، وتوفي سنة ٤٧٧هـ. سير أعلام النبلاء، للذهبي، (١٨/ ٤٦٤)، وطبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي، (٥/ ١٢٢).

(٢) أبو عمرو، عثمان بن عبد الرحمن بن موسى الكردي الحافظ ابن الصلاح الشهرزوري الشافعي، أحد أئمة المسلمين علمًا، ودينًا، برع في الحديث وعلومه، والفقه وأصوله، من أهم تصانيفه: معرفة أنواع علوم الحديث المعروف بمقدمة ابن الصلاح، وأدب الفتوى، توفي بالشام سنة٦٤٣هـ. سير أعلام النبلاء، للذهبي، (٢٣/ ١٤٠)، طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي، (٨/ ٣٢٦).

(٣) تقي الدين، علي بن عبد الكافي بن علي السبكي الشافعي، الإمام الفقيه المحدث الحافظ المفسر الأصولي المتكلم النحوي شيخ الإسلام وقاضي القضاة بالشام، من مصنفاته: الدر النظيم في التفسير، ومختصر طبقات الفقهاء، وغير ذلك، توفي سنة ٧٥٦هـ. طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي، (١٠/ ١٣٩)، الدرر الكامنة، لابن حجر، (٣/ ٦٣).

(٤) زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري المصري الشافعي، شيخ الإسلام قاضي القضاة، الفقيه الأصولي الفرضي المقرئ المحدث النحوي المشارك في شتى العلوم، من مصنفاته: شرح المنهج، أسنى المطالب، بلوغ الأرب شرح شذور الذهب، لب الأصول وشرحه غاية الوصول، الدقائق المحكمات، وغير ذلك، توفي سنة ٩٢٦هـ. الضوء اللامع، للسخاوي، (٣/ ٢٣٤)، شذرات الذهب، لابن العماد، (١٠/ ١٨٦).

٨- الفتاوي الفقهية الكبرى: لابن حجر المكي الهيتمي[1] (ت: ٩٧٢هـ).

المذهب الحنبلي:

من أشهر كتب المسائل في المذهب الحنبلي ما يعرف بمسائل أحمد[2]، وهي كثيرة جدًّا، وقد طبع منها عدد لا بأس به، وهي لتلامذة الإمام، وتلامذة تلامذته، ومن أشهر كتب الفتاوي والنوازل لدى الحنابلة ما يلي:

١- مسائل الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، جمع ابن هانئ[3] (ت: ٢٧٥هـ) مطبوع.

٢- مسائل الإمام أحمد: لأبي داود[4] (ت: ٢٧٥هـ) مطبوع.

٣- جوابات مسائل ابن شاقلا[5]: لابن بطة[6]، (ت: ٣٨٧هـ). مخطوط.

---

(١) أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، السعدي الأنصاري الشافعي، الفقيه، الأصولي، ذو التصانيف الكثيرة، ومنها: تحفة المحتاج، الصواعق المحرقة، كف الرعاع، الزواجر عن اقتراف الكبائر، وغير ذلك، توفي بمكة ٩٧٤هـ. شذرات الذهب (١٠/ ٥٤١)، الأعلام، للزركلي، (١/ ٢٣٤).

(٢) أبو عبدالله، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني، المروزي ثم البغدادي، أحد الأئمة الأعلام، صاحب المذهب المشهور، إمام أهل السنة والجماعة بلا مدافع، له مصنفات كثيرة، منها: المسند، والأشربة، والزهد، والجرح والتعديل، وغير ذلك، ولد سنة ١٦٤ هـ وتوفي سنة ٢٤١ هـ. طبقات الفقهاء، للشيرازي، (ص٩١)، سير أعلام النبلاء، للذهبي، (١١/ ١٧٧).

(٣) أبو يعقوب، إسحاق بن إبراهيم بن هانئ النيسابوري، كان أخا دين، ورعًا، خدم الإمام أحمد وهو ابن تسع سنين وكان له به اختصاص، وروى عنه مسائل كثيرة، توفي سنة ٢٧٥هـ. طبقات الحنابلة، للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى الفراء، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، دارة الملك عبد العزيز، الرياض، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م (١/ ٢٨٤)، المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، لبرهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الرشد، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م، (١/ ٢٤١).

(٤) أبو داود السجستاني، سليمان بن الأشعث بن إسحاق، صاحب السنن، وأحد الحفاظ الأثبات، إمام زمانه وهو ممن رحل وطوَّف وصحح وصنَّف، وكان ذا نظر بصير بالاختلاف، حافظًا للمذاهب، ميالًا للدليل، أخذ عن أحمد، وأخذ عنه الترمذي، والنسائي، توفي ٢٧٥هـ. طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلى، (١/ ٤٢٧)، المقصد الأرشد، لابن مفلح، (١/ ٤٠٦).

(٥) أبو إسحاق البزار، إبراهيم بن أحمد بن عمر بن حمدان بن شاقلا البغدادي، شيخ الحنابلة، كان كثير الرواية، رأسًا في الأصول والفروع، توفي سنة٣٦٩هـ. طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلى، (٣/ ٢٢٧)، المقصد الأرشد، لابن مفلح، (١/ ٢١٦).

(٦) أبو عبد الله، عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري الحنبلي الإمام القدوة، العابد الفقيه المحدث، شيخ

٤- جوابات ومسائل وردت من الحرم: للقاضي أبي يعلى[(١)]، (ت: ٤٥٨هـ)، مخطوط.

٥- الفتاوي: للموفق ابن قدامة[(٢)]، (ت: ٦٢٠هـ)، مخطوط.

٦- مجموع الفتاوي: لشيخ الإسلام ابن تيمية الحراني، (ت: ٧٢٨هـ)، جمع عبد الرحمن ابن قاسم[(٣)]، مطبوع.

٧- الفتاوي الأحمدية: ليوسف بن عبد الهادي[(٤)]، (ت: ٩٠٩هـ)، مخطوط.

٨- الأجوبة النجدية عن الأسئلة النَّجْدية: للسفاريني[(٥)]، (ت: ١١٨٨هـ)، مخطوط.

العراق، أخذ عن الخرقي، والآجري، والبغوي، وعنه ابن حامد وأبو بكر القطيعي، له مصنفات كثيرة، منها: الإبانة الكبرى، والإبانة الصغرى، وإبطال الحيل، توفي رحمه الله سنة ٣٨٧ هـ. طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلى، (٣/ ٢٥٦)، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، (١٦/ ٥٢٩).

(١) أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء البغدادي الفقيه الأصولي المقرئ، جمع الإمامة والصدق والفقه، شيخ الحنابلة وممهد مذهبهم في الفروع، له مصنفات كثيرة، منها: إبطال التأويلات لأخبار والصفات، وكتاب الروايتين والوجهين، والعدة في أصول الفقه، وغير ذلك كثير، وتوفي سنة ٤٥٨هـ. طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلى، (٣/ ٣٦١)، والمقصد الأرشد، لابن مفلح، (٢/ ٣٩٥).

(٢) أبو محمد، موفق الدين، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، فقيه الحنابلة في عصره، الثقة الحجة غزير العلم والفضل، فيه قال ابن الصلاح: ما رأيت مثل الموفق. وله مصنفات كثيرة تشهد بسعة علمه وفضله، منها: المغني، والمقنع، والكافي، ولمعة الاعتقاد، توفي سنة ٦٢٠هـ. سير أعلام النبلاء (٢٢/ ١٦٦)، وذيل طبقات الحنابلة (٤/ ١٣٣).

(٣) أبو عبد الله، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي، الفقيه الحنبلي، من أعيان الحنابلة في نجد، صنف كتاب أصول الأحكام، وحاشية الروض المربع، وجمع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية، وجمع فتاوي علماء نجد، ولد سنة ١٣١٩ هـ، وتوفي سنة ١٣٩٢هـ. الأعلام، للزركلي، (٣/ ٣٣٦)، طبقات النسابين، د. بكر بن عبد الله أبو زيد، دار الرشد، الرياض، ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، (ص١٩٨).

(٤) جمال الدين، يوسف بن حسن بن أحمد بن عبد الهادي الصالحي الحنبلي، المحدث، الفقيه، النحوي، الصرفي، المشارك في عدة علوم، درس وأفتى وأخذ عنه جمع من الأئمة، له مصنفات كثيرة، منها: الدر النقي في شرح ألفاظ مختصر الخرقي، والتمهيد في الكلام على التوحيد، وزبدة العلوم وغيرها، ولد سنة ٨٤٠ هـ، وتوفي سنة ٩٠٩هـ. شذرات الذهب، لابن العماد، (١٠/ ٦٢)، السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة، لمحمد بن عبد الله ابن حميد النجدي، تحقيق: د. بكر أبي زيد ود. عبد الرحمن العثيمين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦ م، (٣/ ١١٦٥).

(٥) أبو العون، شمس الدين، محمد بن أحمد بن سالم بن سليمان السفاريني الحنبلي، فقيه أصولي مفسر زاهد، له مصنفات عديدة وتآليف كثيرة، منها: شرح ثلاثيات مسند الإمام أحمد، وكشف اللثام شرح عمدة الأحكام، ولوامع الأنوار البهية، وغيرها كثير، ولد سنة ١١١٤ هـ، وتوفي سنة ١١٨٨هـ. السحب الوابلة، لابن حميد، (٢/ ٨٣٩)، الأعلام، للزركلي، (٦/ ١٤).

٩- الأجوبة الجلية في الأحكام الحنبلية: للقدومي موسى بن عيسى النابلسي[١]، (ت: ١٣٣٦هـ)، مطبوع.

١٠- الدرر السنية في الفتاوي النجدية: جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم، (ت: ١٣٩٢هـ) مطبوع.

١١- فتاوي ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم[٢]، (ت: ١٣٨٩هـ)، جمع محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبوع[٣].

١٢- فتاوي الشيخ محمد بن صالح العثيمين، (ت: ١٤٢١هـ)، مطبوع.

الفتاوي الجماعية:

وهذا اللون من الكتب تمثلها في العصر الحديث، كتب المجامع الفقهية الرسمية، سواء مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، أو التابع لرابطة العالم الإسلامي، أو مجمع البحوث الإسلامية بمصر، أو المجامع غير الرسمية كالمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، أو مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، أو مجلدات فتاوي دور الإفتاء في الدول العربية والإسلامية، وهيئات كبار العلماء، إضافة إلى الفتاوي التخصُّصية في أبواب من النوازل، كفتاوي هيئات الرقابة الشرعية على البنوك الإسلامية في مجال المعاملات والجوانب

---

(١) موسى بن عيسى بن عبد الله القدومي النابلسي، فقيه حنبلي، مشارك في الحديث والتفسير، وأصول والعربية، ولد سنة ١٢٦٥هـ، ورحل إلى دمشق في طلب العلم وأخذ عن شيوخها، ثم عاد إلى نابلس ولازم التدريس فترة طويلة حتى توفي سنة ١٣٣٦هـ. معجم المؤلفين (١٣/ ٤٤)، والأعلام، للزركلي، (٤/ ١١١).

(٢) محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ محمد بن عبد الوهاب الحنبلي، كان إمامًا في العلم والفتيا والقضاء، كما كان المفتي الأول للمملكة العربية السعودية، ولد سنة ١٣١١هـ، تولى رئاسة القضاء والكثير من المناصب، له مؤلفات علمية ورسائل فقهية، توفي سنة ١٣٨٩هـ. الأعلام، للزركلي، (٥/ ٣٠٦)، طبقات النسابين، د. بكر أبو زيد، (ص١٩٧).

(٣) انظر: دراسات في الفقه الإسلامي، د.عبد الوهاب أبو سليمان، د.محمد إبراهيم علي، (ص٧٨-٨٠-٩٩-١٠٠)، المدخل المفصل، لبكر أبي زيد (٢/ ٩١٩-٩٢٣)، مناهج كتب النوازل الأندلسية والمغربية، د.محمد الحبيب الهيلة، (ص٢١٩-٢٢٣).

الاقتصادية المعاصرة، وغير ذلك من الهيئات العلمية والفقهية[1].

ثانيًا: كتب النوازل باعتبار منهج الجمع والتصنيف:

يمكن تقسيم كتب النوازل من حيث منهج جمعها وإعدادها إلى ثلاثة أقسام رئيسة:

كتب الفتاوي العامة:

وهذه الكتب تتسم بشمولية موضوعاتها، وتنوع مسائلها، وتعدد المفتين فيها، وتنوع مذاهبهم الفقهية، فهي تمثل دواوين كبيرة للنوازل، ومن أمثلتها: ما يصدر عن دور الإفتاء من المجلدات الكبيرة التي تغطي أبواب الفقه جميعًا، ويشترك في تحرير الفتاوي والإجابة عن النوازل والأسئلة عدد كبير من المفتين في سنوات متعاقبة، مثل: ما يصدر عن دار الإفتاء في مصر والسعودية وغيرها، وكذلك ما يجمعه بعض الباحثين من فتاوي العلماء حسب الموضوعات الفقهية من غير تقيد بفقهاء بلد بعينها، سواء أكان الإفتاء جماعيًّا كما هو الحال في المجامع الفقهية المعاصرة[2]، أم كانت الفتاوي فردية تصدر باسم أصحابها.

وسواء كان مصنفو تلك الكتب الجامعة من أهل الفتوى والاجتهاد الذين كانوا يجمعون إلى فتاويهم فتاوي مَن عاصرهم وسبقهم كما فعل بعض المالكية كالبرزلي والونشريسي، وبعض الحنفية كالكمال ابن الهمام [3]، وبعض الشافعية كالسبكي،

(١) منهج استنباط أحكام النوازل المعاصرة، د.مسفر بن علي القحطاني، (ص١٠٨-١١٠)، فقه النوازل، د.محمد الجيزاني، (١/ ٩٢-٩٦).

(٢) من تلك المجامع: مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة، وتأسس عام (١٣٨١هـ-١٩٦١م)، والمجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، وتأسس عام (١٣٩٧هـ-١٩٧٧م)، ومجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، وتأسس عام(١٤٠١هـ-١٩٨١م).

(٣) محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود الكمال ابن الهمام السيواسي السكندري الحنفي، كان إمامًا في الأصول والتفسير والفقه والفرائض والحساب والتصوف والنحو والصرف والمعاني والبيان والبديع والمنطق والجدل، فضّله كثير من شيوخه على أنفسهم، ولد سنة ٧٩٠ هـ، وكانت وفاته سنة ٨٦١ هـ. الضوء اللامع، للسخاوي، (٨/ ١٢٧)، والبدر الطالع للشوكاني، (٢/ ٢٠١).

وبعض الحنابلة كعبد الرحمن بن قاسم وغيرهم، أم كانوا من طلبة العلم الـذين يقفـون عند حدود الجمع والترتيب والفهرسة لفتاوي العلماء، وهذا كثير في العصر الحاضر.

كتب الفتاوي الخاصة:

وهذه الكتب يلتزم جامعوها بجهة واحدة عند الجمع، كأن يجمع فتاوي المعاملات أو فتـاوي المناسك فحسب، وهذه جهة موضوعية، وقد يجمع فتاوي أهل بلد بعينه، كفتاوي الأندلسيين، أو الحجازيين، أو النجديين، وهذه جهة جغرافية، أو فتاوي المالكية أو الحنفية فحـسب، فهـذه جهـة مذهبية، وفي جميع ما سبق وجدت كتب كثيرة في القديم والحديث على حد سواء.

كتب الفتاوي الشخصية:

وهذه كتب وضعها أصحابها أو جمعها التلامذة أو طلبة العلم لفقيه بعينه أو مفتٍ بخصوصه، وربما شملت هذه الكتب أبواب الفقه بأسرها، وربما اقتصرت على بعض الأبواب، وربما كانت لعلاج نازلة واحدة ودراسة مسألة مفردة، وربما كانت جوابًا لسؤال ورد من شخص بعينه، وهي أكثر من أن تحصى وأوسع من أن تستقصى، وفيها المطبوع والمخطوط.

وفي العصر الحديث بدأ لونٌ جديد من الكتابة في فقه النوازل مـن جهـة تأصـيلية نظرية، تُعنـى ببيـان حقيقتـه وأهميتـه، وأصـوله، وشرائـط الفقيـه النوازلي، ومنـاهج الاستنباط وطرائق التعرف على أحكام النوازل، ونحو ذلك.

ومن تلك الدراسات والبحوث المعاصرة ما يلي:

١- بحث «فقه النوازل، قيمته التشريعية والفكرية»، تأليف: د. الحـسن الفـيلالي، مـن منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، بفـاس بالمغرب، (١٤٠٤هـ).

٢- بحث «منهج معالجة القضايا المعاصرة في ضوء الفقه الإسلامي»، منشور ضمن مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بالإمارات، العدد الرابع، سـنة(١٤١٢هـ)، ص٥٩-٦٩،

وقد عني البحث بذكر شروط المجتهد في النوازل، وأحوال الحكم فيها من حيث وجود نص في الحادثة، أو وجود نظير لها عُلِمَ حكمه، أو عدم وجود شيء من ذلك.

٣- قام الدكتور محمد الروكي بتنسيق جهود مجموعة من الأساتذة الباحثين في ندوة بعنوان: «الاجتهاد الفقهي، أي دور وأي جديد»، ونشرته بالعنوان نفسه كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة محمد الخامس - الرباط،(١٤١٦هـ-١٩٩٦م). وتناولت البحوث الاجتهاد الفقهي الحديث، منطلقاته، واتجاهاته، ومناهجه، وأساليبه، ووسائله، مع نماذج تطبيقية في الأحوال الشخصية والمعاملات المالية، ونحو ذلك.

٤- بحث «المدخل إلى فقه النوازل»، تأليف: د.عبد الناصر أبو البصل، منشور ضمن مجلة أبحاث اليرموك، العدد ١ لسنة (١٩٩٧م)، من ص١٢٣ إلى ص١٥١، وقد اشتمل -على وجازته- على تسعة مطالب، تعرِّف بفقه النوازل، وتعدد أنواعها، وتبين حكم التصدي لها، وشروط مفتي النوازل، وأصول بحث النازلة، ونحو ذلك.

٥- بحث «سبل الاستفادة من النوازل والفتاوي والعمل الفقهي»، د. وهبة الزحيلي، نشر دار المكتبي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، (١٤٢١هـ)، وهو بحث قدم للدورة الحادية عشرة لمجمع الفقه الإسلامي المنعقدة بالبحرين في رجب (١٤١٩هـ-١٩٩٨م)، وقد عني بوضع الضوابط التي ينبغي مراعاتها عند النظر في النوازل المعاصرة.

٦- «نظرات في النوازل الفقهية»، د. محمد حجي، وهو من منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، المغرب، (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، ويعرض التطور التاريخي لفقه النوازل ونشأته وعرض عددًا من كتبه، وبيَّن خصائص النوازل الفقهية.

٧- «منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، دراسة تأصيلية تطبيقية»، وهو رسالة دكتوراه للباحث مسفر بن علي القحطاني، من منشورات دار الأندلس الخضراء، جدة، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، وقد تناول الباحث في هذا المؤلَّف القيم في بابه تأصيل منهج

استنباط أحكام النوازل المعاصرة، وفصَّل في ضوابط النظر في النوازل، ومناهج العلماء في ذلك، وعقد فصلًا للتطبيقات الفقهية لاستخراج أحكام النوازل المعاصرة.

٨- «فقه المستجدات في باب العبادات»، لطاهر يوسف الصديقي، وهو رسالة ماجستير من منشورات دار النفائس، بعمَّان، الأردن، (١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م)، وقد اعتنى بدراسة مناهج الفقهاء المتقدمين في الاجتهاد في الحوادث والنوازل بشكل عام، وأبواب العبادات بشكل خاص، والعوامل المؤثرة على الاجتهاد الفقهي في هذا العصر، ثم عقب بدراسة مسائل تطبيقية معاصرة في مستجدات العبادات.

٩- فقه النوازل دراسة تأصيلية تطبيقية: للدكتور محمد بن حسين الجيزاني، في أربع مجلدات، تضمن المجلد الأول دراسة تأصيلية في نحو ٧٠ صفحة، ثم احتوى قرارات المجامع الفقهية في النوازل المعاصرة، طبع عام (١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م) من منشورات دار ابن الجوزي بالسعودية.

١٠- الضوابط الشرعية لاستنباط الأحكام الفقهية للنوازل المعاصرة: رسالة دكتوراه مقدمة في كلية دار العلوم للباحث: كمال طه مسلم، وقد نوقشت في (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م)، وقد احتوت جانبًا تأصيليًّا وآخر تطبيقيًّا، اعتمد فيها الباحث على رسالة د. مسفر القحطاني بشكل واضح وإن لم يشر إلى ذلك، وهي رسالة غير مطبوعة.

١١- «المنهج في استنباط أحكام النوازل»: رسالة علمية للباحث وائل بن عبد الله الهويريني، مطبوعة بدار الرشد بالمملكة العربية السعودية، عام (١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م)، واقتصرت على الجانب التأصيلي، وبالاعتماد على ما سبق من رسائل.

١٢- «الفتيا المعاصرة، دراسة تأصيلية تطبيقية في ضوء السياسة الشرعية»، د. خالد بن عبد الله المزيني، وهي رسالة دكتوراه نوقشت عام (١٤٢٨هـ)، وطبعت بدار ابن الجوزي، بالسعودية عام (١٤٣٠هـ)، وقد عنيت ببيان أصول الفتيا المعاصرة وأسسها العامة ومناهجها.

المبحث الثاني

ثمرة دراسة فقه النوازل وأهميته

إن كل فائدة ترجى وكل ثمرة تجنى من دراسة الشريعة والفقه الإسلامي هي ثابتة كذلك لدى دراسة فقه النوازل، وتتبدى تلك الغايات الجليلة من جهات عديدة، وحيثيات متنوعة؛ إلا أنها تعود وترجع إلى جوانب ثلاثة، هي:

أولًا: ثمرته بالنسبة للشريعة والفقه الإسلامي.

ثانيًا: ثمرته بالنسبة للمجتمع الإسلامي.

ثالثًا: ثمرته بالنسبة للفقيه والمجتهد.

وفيما يلي تفصيل لهذه الجهات وبيان لتلك الثمرات:

المطلب الأول: ثمرته بالنسبة للشريعة والفقه الإسلامي:

تجديد الأدلة وتنويعها على إعجاز الشريعة:

مع تناهي الأدلة وتعاقب النوازل، وتجدد الحوادث؛ فإن الشريعة التي تفرض الاجتهاد، لا ينضب معين الأحكام فيها على مر العصور، وكر الدهور، وما ذاك إلا لأنها وحي يوحى، قال تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٤]، وفي الحديث: «**ما من الأنبياء نبي إلا أعطي ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحيًا أوحاه الله إليَّ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعًا يوم القيامة**»[(١)].

---

(١) أخرجه: البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب: كيف نزول الوحي وأول ما نزل، (٤٩٨١)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب: وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ إلى جميع الناس ونسخ الملل بملته، (١٥٢)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

إن الشريعة التي قطب رحاها يدور على جلب المصالح وتكثيرها، ودرء المفاسد وتقليلها -في كل زمان ومكان- هي شريعة معجزة، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، وإذا كان بعض الفقهاء قد قال: إن الشريعة ما وضعت إلا لتحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل ودرء المفاسد عنهم[١]، فإن منهم من قال بحق: إن الشريعة كلها مصالح، إما درء مفاسد أو جلب مصالح[٢].

إن طرفًا من إعجاز هذه الشريعة ينبع من صلاحيتها لكل زمان ومكان وإنسان، ولا تكون كذلك حتى تكون مبنية على اليسر ورفع الحرج، ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[البقرة: ١٨٥].

وطرف آخر من إعجازها ينشأ من شمولها لجميع مناحي الحياة، فلا تترك شاذة ولا فاذة من أعمال المكلفين إلا وضبطتها بما يحقق منفعتهم، ويلائم فطرتهم، ويناسب واقعهم، قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾[النحل: ٨٩].

ذلك أنها شريعة الله للإنسان، قال سبحانه: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١]، ثم إن هذه الشريعة على شموليتها وسعة جوانبها وتعدد عطائها في كل ميدان، لا تتعارض أجزاؤها، ولا تتضارب أحكامها، ولا تتنافر مبادؤها؛ فهي التناسق والتكامل والتوازن، والإحكام في الأحكام، وكما أن الكون على اتساعه وتنوع ممالكه ودوران أفلاكه ينتظم ولا يضطرب، فكذا هذه الشريعة في تناسق أحكامها واستقرار بنائها.

---

(١) الموافقات، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، ومعه تعليقات الشيخ عبد الله دراز، عناية: محمد عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، (٢/ ٦).

(٢) قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، لأبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، تحقيق: د.نزيه حماد، د.عثمان ضميرية، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، (١/ ١٤).

ودرس النوازل المستجدة وتقرير أحكامها في كل زمان ومكان، بما يحقق مصلحة الإنسان، هو برهان ساطع متجدد على إعجاز التشريع.

يقول الرافعي: «وما أشبه القرآن الكريم في تركيب إعجازه وإعجاز تركيبه بصورة كلامية من نظام هذا الكون الذي اكتنفه العلماء من كل جهة وتعاوروه من كل ناحية، وأخلقوا جوانبه بحثًا وتفتيشًا، ثم هو بعدُ لا يزال عندهم على ذلك خلقًا جديدًا ومرامًا بعيدًا وصعبًا شديدًا»(١).

ومن أوضح صور الإعجاز التشريعي أنه لا تنزل نازلة ولا تجدُّ حادثة إلا ولها حكم يُلتمس في نصوص هذه الشريعة مباشرة، أو تُلحق الحادثة بنظيرتها إلحاقًا، أو تندرج تحت قاعدة فقهية كلية، أو يدرك حكمها بالنظر إلى قانون المصالح وقواعد الاستصلاح، وغير ذلك من موارد الأدلة في الشريعة الإسلامية، ولا يوفق لإقامة هذا البرهان، وإظهار هذا البيان؛ إلا متضلِّعٌ من علوم الشريعة ريَّان.

وهذا ما أشار إليه الإمام الجويني(٢) بقوله: «فلو قال قائلٌ: ما يتوقع وقوعه من الوقائع لا نهاية له، ومآخذ الأحكام متناهية، فكيف يشتمل ما يتناهى على ما لا يتناهى، وهذا إعضال لا يبوء بحمله إلا موفق ريَّانٌ من علوم الشريعة»(٣).

وهذا الإعجاز التشريعي إنما يظهر ويثبت عن طريق الفقه الإسلامي، الذي حقيقته عمل الفقهاء المجتهدين في نصوص الوحيين، إدراكًا للعلل والحكم، واستنباطًا للأحكام، وتخريجًا عليها، ومراعاة للمصالح والأعراف والعادات.

---

(١) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، لمصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م، (ص٩٨).

(٢) أبو المعالي، ضياء الدين، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، الجويني الشافعي، إمام الحرمين الأصولي المتكلم، الفقيه أحد الأئمة الأعلام، من تصانيفه: نهاية المطلب، والبرهان في الأصول، ولد سنة ٤١٩هـ وتوفي سنة ٤٧٨هـ. سير أعلام النبلاء، للذهبي، (١٨/ ٤٦٨)، طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي، (٥/ ١٦٥).

(٣) غياث الأمم في التياث الظلم، للإمام أبي المعالي الجويني، تحقيق: د.مصطفى حلمي ود.فؤاد عبد المنعم، دار الدعوة، الإسكندرية، (ص٣١٢).

وإن التصدي اليوم للنوازل الفقهية في مجالات الحياة كافة، وتكييفها تكييفًا فقهيًا صحيحًا، واستنباط أحكامها لما يجدد الأدلة على حيوية الفقه الإسلامي الأصيل، ويؤكد على صلاحيته لمواكبة التطورات، والتصدي للمستجدات، ويبرهن مجددًا على أن الشريعة الإسلامية هي شريعة الخلود[1].

ومن ناحية أخرى فإنه يسهم بشكل ظاهر في كشف عدم موضوعية ما يسمى بالصراع بين الأصالة والمعاصرة في الفقه الإسلامي! فيثبت وجوب اتباع النهج الفقهي الأصيل، ورفض الجمود والتقليد، والتعامل مع المستجدات الفقهية على هذا الأساس.

على أن من أرباب المذاهب الفقهية من المعاصرين من تمهر بفقه إمامه، واطلع على أصوله، ووقف على كلام أصحابه، فإذا أفتى في تلك النوازل تخريجًا على نصوص إمامه أو كلام أصحابه فإن في هذا فائدة جديدة لهذه المذاهب التليدة.

قطع طريق الاعتماد على القوانين الوضعية:

إن النازلة الأخطر والبلاء الأكبر، هو ما حل بديار المسلمين من استبدال الشرع المطهر، وتنحية ما نزل به الروح الأمين على قلب نبينا ﷺ ليكون من المنذرين.

يقول محدِّث ديار مصر القاضي الشرعي الشيخ أحمد شاكر[2] رحمه الله: «إن الأمر في هذه القوانين الوضعية واضح وضوح الشمس، هي كفر بواح لا خفاء فيه ولا مداورة، ولا عذر لأحد ممن ينتسب للإسلام -كائنًا من كان- في العمل بها أو الخضوع لها أو

---

(١) الاجتهاد الفقهي الحديث، بحث د. وهبة الزحيلي، منشور ضمن كتاب الاجتهاد الفقهي أي دور وأي جديد، تنسيق محمد الروكي، نشر كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة ندوات ومناظرات رقم ٥٣، ط١، ١٩٩٦م، (ص٢٥)، فقه المستجدات في العبادات، طاهر الصديقي، (ص١٤).

(٢) أبو الأشبال، أحمد بن محمد بن شاكر بن أحمد بن عبد القادر، محدث الديار المصرية، والقاضي الشرعي بها، الفقيه المفسر الأديب، من آل أبي علياء، يرفع نسبه إلى الحسين بن علي رضي الله عنه، من آثاره: نظام الطلاق في الإسلام، الشرع واللغة، الباعث الحثيث، توفي سنة ١٣٧٧هـ. الأعلام، للزركلي، (١/ ٢٥٣)، ومعجم المؤلفين، لعمر كحالة، (١٣/ ٣٦٨).

إقرارها، فليحذر امرؤ لنفسه، وكل امرئ حسيب نفسه»[(١)].

ويقول الشيخ محمد الخضر حسين، شيخ الجامع الأزهر رَحِمَهُ اللهُ: «فصل الدولة عن الدين هدم لمعظم الدين، ولا يقدم عليه المسلمون إلا بعد أن يكونوا غير مسلمين»[(٢)].

وإن ما ينعق به خصوم الشريعة دعواهم جمودها، وعدم قدرتها على الوفاء بمتطلبات العصر، وضعف استجابتها لمتغيراته، ولقد علم المسلمون أن وفاء الشريعة بمصالح العباد ضرورة عقدية، وبدهية إيمانية، ومسألة واقعية، والقول بغير هذا طعن فيمن شرعها سبحانه وتعالى، واجتراء على من بلَّغها ﷺ وكفى بذلك إثمًا مبينًا.

ومعلوم أنه لا يتأتى لأي تشريع كان إلهيًّا أو وضعيًّا أن يبقى معمولًا به نافذ القول؛ إلا بالاجتهاد الذي تمليه ضرورات الواقع وتطورات الحياة.

وعلى هذا فإن درس النوازل وبحثها، واستنباط أحكامها يقطع ذريعة دهاقنة القوانين الوضعية، ويغلق باب الاجتراء على مقام الشريعة، ويقيم البرهان بصورة عملية على حيوية الفقه الإسلامي وتجدد عطائه في جميع العصور، ولا شك أن في هذا العمل إلزامًا للحجة، وقطعًا للدعاوي، وتفويتًا للفرصة التي ينتهزها العلمانيون للنيل من الشريعة الإسلامية الغراء.

المطلب الثاني: ثمرته بالنسبة للمجتمع الإسلامي:

تقوية الأمة وتعميق الإيمان:

تعاني مجتمعاتنا الإسلامية اليوم من حالة من الهزيمة النفسية، ويتعرض كثير من أبناء الأمة لحملات تشكيك منظمة، تهز كيانهم الفكري والثقافي، علاوة على انبهار بحضارة مادية زائفة، وتبعية شبه مطلقة، حتى بات الكثير من أبناء الأمة يتحرج ويجد غضاضة في نفسه من تطبيق تعاليم دينه أو إظهار شعائر عبادته وعبوديته لله تعالى.

---

(١) عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير، للشيخ أحمد محمد شاكر، دار الوفاء، المنصورة، ط٢، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، (١/ ٦٩٧).
(٢) تحكيم الشريعة ودعاوى الخصوم، د.صلاح الصاوي، دار الإعلام، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م، (ص١٣).

ولا شك أن العناية بمتغيرات العصر، وملاحقة تطوراته، وإبداء الرأي الشرعي في حديث مخترعاته، وجديد تقنياته -لما يسهم في إعادة الثقة إلى نفوس متذبذبة، وتقوية الإيمان في قلوب ضعيفة، وزيادة للإيمان في قلوب واثقة.

إن الجامعات الإسلامية، ومراكز البحوث، والمجامع الفقهية، ودور الإفتاء في العالم الإسلامي رصيد هائل، وطاقة ضخمة، وهي تملك من البحوث والدراسات العلمية الجادة في مختلف المجالات، والكفاءات النادرة المتخصصة في الجوانب الشرعية والواقعية كافة، فجميع هذه المؤسسات مدعوة إلى العناية بقضايا النوازل، وإصدار بحوثها حولها؛ ومن ثم الإسهام بشكل مباشر في تقوية المجتمع المسلم من خلال العناية بنوازله المعاصرة، وهذه معاصَرة مطلوبة في كل ميدان، فلا يخلو باب من أبواب الفقه غالبًا إلا ومنه مسائل تحتاج إلى اجتهاد أو تجديد لا يكاد المتأمل يستثني من تلك الأبواب بابًا، كالطهارة[1] مثلًا أو الصلاة [2]، أو الإرث[3] وغير ذلك.

وعليه فلا يستغني مجتمع قوي، ولا أمة مرهوبة، تنبع إرادتها من ذاتها عن التجديد والاجتهاد في كل ميدان، ويلاحظ بشكل جلي أن الفترة الذهبية للأمة الإسلامية، والازدهار الحضاري المتنامي في سالف عهدها كان متواكبًا معه ذلك الإنتاج الفقهي الثري، والذي قدمه الأئمة المجتهدون، تأصيلًا وتطبيقًا.

ويمكن القول بأن فقه النوازل لا يزدهر إلا في المجتمعات المتحضرة، حيث تزداد قيمة العمل، ولا يخشى أحد من إبداء الرأي، ومن جهة أخرى فإن تلك المجتمعات تشهد غالبًا تحولات اجتماعية كبيرة من شأنها أن توجِد نوازل جديدة في مجالات الحياة

---

(١) من النوازل فيها: تطهير الثياب المتنجسة بالغسيل الجاف، أو ما يسمى بـ Dry Clean.

(٢) من النوازل فيها: أوقات الصلاة في القطبين، وفي المركبات الفضائية.

(٣) من النوازل فيها: بم يحكم في إرث الحمل، إذا أفادت الأشعة التلفزيونية بعدده أو جنسه.

كالتجارة والصناعة وفي الأعراف الاجتماعية والتقاليد.

ولعل الاجتهاد في العصر الحاضر ألزم من عصور مضت؛ وذلك لكثرة النوازل، وتعقُّد المسائل، وتطور الحياة بشكل سريع، وللبعد عن أجواء الانضباط بالشريعة، وقيام تحدي الأنظمة الوضعية.

سد حاجة المسلمين لمعرفة حكم الله في النوازل:

إن عناية الفقيه المجتهد مصروفة بلا شك إلى إدراك الحكم الشرعي لأفعال المكلفين، سواء تعلقت هذه الأفعال بعبادات محضة كالصلاة والحج، أم تعلقت بالعقود والمعاوضات أو النكاح والطلاق، أو ما له تعلُّق بالسياسة الشرعية والقضاء.

فمن الطبيعي إذن أن يلجأ المسلمون إلى علمائهم المفتين لاستجلاء أحكام الدين في كل ما يتعلق بالحياة وأفعال الأحياء، وهذه الأحكام قد تختلف باختلاف القيم الاجتماعية السائدة والأعراف، وفقيه النوازل يحتاج إلى إدراك هذه المتغيرات جميعًا، حتى يكون لسان صدق يعبر عن قدرة الفقه الإسلامي على مواكبة هذه المتغيرات في الحياة الاجتماعية، فمجتمعات الحضارة المتقدمة، تختلف -ولا بد- عن مجتمعات البداوة، وهو مطالب بأن يراعي ظروف الزمان والمكان في كل حال.

وأما تلك النوازل من كل وجه، والمستجدة مطلقًا، فليس للمسلمين بد من أن يفيئوا إلى فقهاء النوازل المجتهدين ليصدروا عن قولهم ويأخذوا بحكمهم؛ استجابة لقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[النحل: ٤٣].

وكثير من أبناء المسلمين تشتد حاجتهم اليوم -وهم يدرسون في تخصصات علمية متعددة، كالطب والهندسة والاقتصاد والسياسة والزراعة وغير ذلك- إلى بيان أحكام ما نزل واستجد مما له تعلق بدراستهم من جهة، وواقع الحياة من جهة أخرى؛ وفي هذا عصمة لهم من التناقض أو الانفصام بين العلم الشرعي والتجريبي.

علاوة على أن عدم العناية بهذه القضايا، وإطلاق أحكام من غير بحث وتروٍّ ربما أوقع الناس في حيرة واضطراب، ولا سيما ما يتعلق بالمسائل الطبية المستجدة، والقضايا الاقتصادية المعاصرة، والنوازل السياسية المعقدة، والعناية بهذا الفقه يضبط الأحكام ويجلِّيها، ويقرِّب وجهات النظر، ويضيِّق هوَّة الخلاف، وفي هذا سد لباب الطعن والافتراء من ناحية، وباب اللجوء إلى غير الشريعة من ناحية أخرى.

المطلب الثالث: ثمرته بالنسبة للفقيه المجتهد:

١- إذا كان مقصود المسلم من الطاعات وأعمال البر هو مرضاة الله وتحصيل الثواب، فلا شك أن الاشتغال بالشرعيات في الجملة ميدان رحيب لكسب الحسنات وتحصيل الخيرات، والمشتغل بالنوازل الفقهية درسًا وبحثًا من أعلى العلماء رتبة، وأجلِّهم قدرًا، وأكثرهم أجرًا.

ففي الحديث: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر**»[1]، فإن عني هذا الفقيه المجتهد -بعد بحث النازلة ودرسها والإفتاء فيها- بالتعليم فله أجر نشر العلم، وهذه درجات من الثواب، بعضها فوق بعض.

٢- إن الاشتغال ببحث النوازل ودراسة المسائل المستجدة يدور حكمه بين فرض العين وفرض الكفاية، والقيام بهذا الفرض العيني أو الكفائي أداء للأمانة التي حمَّلها الله تعالى أهل العلم فقد أخذ تعالى الميثاق على العلماء ليبينوا الأحكام الشرعية، ولا يكتموها، والتكليف بهذه الأمانة منحصر فيهم، لقيام أهليتهم، واكتمال آلتهم الشرعية لاستنباط أحكام النوازل الفقهية، فكان لزامًا أن يتصدى

(١) أخرجه: البخاري، كتاب الاعتصام بالسنة، باب: أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، (٧٣٥٢)، ومسلم، كتاب الأقضية، باب: بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، (١٧١٦)، من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه.

المتأهلون من الفقهاء، والمجتهدون من العلماء لهذا الواجب، إبراءً للذمة، وطلبًا للمعذرة عند الله، وقيامًا بحق قوله تعالى: ﴿وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ﴾[التوبة: ١٢٢].

٣- ومن ثمرات الاشتغال بفقه النوازل بالنسبة للفقيه المجتهد تحصيل الدُّربة على تخريج الأحكام؛ وذلك لأن تلك المستجدات المعاصرة غير منصوص على حكمها، فلا سبيل لاستنباط الحكم إلا بالتخريج على ما يشابهها من وقائع، وكما لا يكفي العلم بالقوانين الرياضية دون التدريب عليها لحلّ مسائلها، وفك غوامضها، فكذلك لا يكفي العلم بالقواعد الأصولية والفقهية دون التدرب على تطبيقها، واستعمالها في إدراك الأحكام الشرعية، وشحذ الذهن، وتقوية الملكة الفقهية، وقد عني أبو حنيفة رحمه الله بتدريب خواص تلاميذه على هذا المنهج بطرح المسائل عليهم، ومناقشة الأحكام معهم، وتصحيح الصحيح، وتزييف الزائف، كما عرف ذلك عن المالكية في القضاة المشاوَرين، وهم العلماء الذين يحضرون مع القاضي في مجلسه ليستشيرهم القاضي شفاهة أو كتابة في المسائل التي ينظرها بين الخصوم، حتى بلغت عدَّة المشاوَرين في قرطبة خمسة عشر فقيهًا[1].



(١) منهج معالجة القضايا المعاصرة في ضوء الفقه الإسلامي، بحث في مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دولة الإمارات، د. محمد رواس قلعه جي، العدد الخامس ١٤١٣هـ، (ص٦٢)، نظرات في النوازل الفقهية، د.محمد حجي، (ص٣٣، ٣٤).

المبحث الثالث
مفهوم نوازل الأقليات

المطلب الأول: تعريف الأقليات المسلمة:

الأقليات لغةً:

جمع أَقَلِّيَّة، بفتح القاف، وتشديد اللام المكسورة، والياء المشددة المفتوحة، من القِلَّةَ، وهي ضد الكثرة، وأَقَلَّ أي: أتى بالقليل، أو جعله قليلًا[1]، والأقلية خلاف الأكثرية[2].

وقال عمرو بن كلثوم يفاخر بكثرة قومه:

مَلَأْنَا الْبَرَّ حَتَّى ضَاقَ عَنَّا ... وماء الْبَحْرِ نَمْلَؤُهُ سَفِينَا[3]

وقال السَّمَوْءَلُ يعتذر عن قلَّة قومه:

تُعَيِّرُنَا أَنَّا قَلِيلٌ عَدِيدُنَا ... فَقُلْتُ لَهَا: إِنَّ الْكِرَامَ قَلِيلُ[4]

الأقليات شرعًا:

لقد ورد لفظ القلة في كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، واستعمل كثيرًا بمعناه اللغوي الذي يدور حول القلَّة العددية في مقابل الكثرة العددية أيضًا، ولكن دون أبعاد معنوية أخرى، فأحيانًا يحدثنا القرآن عن الكثرة في سياق التذكير بالنعمة، وإظهار الفضل والمنة، كما قال

---

(١) لسان العرب، لابن منظور، (١١/ ٢٨٧)، ترتيب القاموس المحيط، الطاهر أحمد الزاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، (٣/ ٦٨١).

(٢) المعجم الوسيط، لمجمع اللغة العربية، دار الدعوة، القاهرة، (٢/ ٧٥٦).

(٣) شرح المعلقات السبع، لأبي عبد الله الحسين بن أحمد الزوزني، الدار العالمية، ١٩٩٣م، (ص١٢٧).

(٤) شرح ديوان الحماسة، لأبي زكريا يحيى بن علي التبريزي الشهير بالخطيب، عالم الكتب، بيروت، (١/ ٥٦).

تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ﴾[الأعراف: ٨٦]، وقوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُم بِنَصْرِهِ﴾[الأنفال: ٢٦].

وغالبًا ما ترتبط الكثرة في القرآن الكريم بقلّة الإيمان والعلم، كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾[يوسف: ١٠٣]، وقال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٧]، وقال سبحانه: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ٢٤٣]، وقال جل وعلا: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٩]، وقال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾[الأنعام: ١١١]، وقال سبحانه: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ﴾[الزخرف: ٧٨].

والقلّة كثيرًا ما ترتبط بالصفات الإيجابية، كما قال تعالى: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ﴾[البقرة: ٢٤٩]، وقال سبحانه: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾[ص: ٢٤]، وقال سبحانه: ﴿وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾[هود: ٤٠].

فالأكثرية والأقلية مصطلحان يستخدمان بمعنى الكثرة العدديّة والقلة العددية، فقط لا غير، دونها أية ظلال مفهومية لصيقة بالكثرة أو القلة، وإنما العبرة بالمعايير التي تجتمع عليها وتؤمن بها وتنتمي إليها الأكثريات والأقليات، فالمدح والذم، والإيجاب والسلب، والقبول والرفض؛ إنما هو للمعايير والمكونات والهويات والمواقف ولا أثر في ذلك للكثرة أو القلة في الأعداد[1].

الأقليات اصطلاحًا:

بعد البحث فإننا لا نجد لمصطلح الأقليات بهذا النص وجودًا في كتب الفقهاء المذهبية

(١) الإسلام والأقليات الماضي والحاضر والمستقبل، د. محمد عمارة، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م، (ص٨-٩).

أو المقارنة، أو شروح آيات وأحاديث الأحكام؛ مما يمكن معه التأكيد على أن هذا المصطلح من المصطلحات الوافدة إلى واقعنا الثقافي والاجتماعي والسياسي، فهو منقول إلينا من ثقافة غير ثقافتنا، وعن حضارة غير حضارتنا؛ ولذا فإنه يتعين على من يريد أن يتعامل به أن يقف على معناه لديهم، وعلى الظلال الثقافية والاجتماعية الناشئة في بيئتهم، بل والسياسية أيضًا!

وقد يعرَّف مصطلح الأقليات (Minorities) في المفهوم الغربي الوافد مرتبطًا بالهوية الثقافية، حيث تعتبر الأقلية ذات هوية ثقافية مغايرة لهوية المجتمع الثقافية الذي تعيش فيه، ومن ذلك: استعمالهم لمصطلح الأقليات في التعبير عن الأفراد الذين يعتبرون أنفسهم أو يعتبرهم الآخرون مشتركين في بعض السمات والخصائص التي تميزهم عن التجمعات الأخرى، في مجتمع يستطيعون في إطاره تطوير سلوكهم الثقافي الخاص.

وربما حمل هذا المصطلح أبعادًا سياسية بما يوحي بأنه مصطلح سياسي، وإن ظهرت معه بعض الأبعاد الدينية أو الاجتماعية [١].

وقد وردت عدة تعريفات لهذا المصطلح، منها:

١- الأقلية: مجموعة من سكان قطر أو إقليم أو دولة ما تخالف الأغلبية في الانتماء العرقي أو اللغوي أو الديني، دون أن يعني ذلك بالضرورة موقفًا سياسيًّا وطبقيًّا متميزًا [٢].

٢- وهي في العرف الدولي مئات من رعايا دولة من الدول تنتمي من حيث الجنس أو اللغة أو الدين إلى غير ما تنتمي إليه أغلبية رعاياها [٣].

٣- وعرفها بعض المؤلفين بأنها جماعة من السكان من شعب معين، عددهم أقل من

---

(١) الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي، سليمان محمد توبولياك، دار النفائس، دار البيارق، عمّان، الأردن، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، (ص٢٧).

(٢) موسوعة السياسة، د. عبد الوهاب الكيالي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، (١/ ٢٤٤).

(٣) القاموس السياسي، لأحمد عطية الله، دار النهضة العربية، القاهرة، ط٢، ١٩٦٨م، (ص٩٦).

بقية السكان، لهم ثقافتهم ولغتهم ودينهم، ويطالبون بالمحافظة على شخصيتهم وثقافتهم على أساس نظام معين[(١)].

٤- مجموعة قومية أو إثنية أو دينية أو لغوية تختلف عن المجموعات الأخرى الموجودة داخل دولة ذات سيادة[(٢)].

من هذه التعريفات نلاحظ أن الأقلية هي مجموعة من سكان دولة أو إقليم أو قطر ما يختلفون عن غالبية سكان تلك الدولة بخاصية من الخصائص السابقة، إما في العرق، أو في الثقافة، أو في الدين، ويحاولون بكل الإمكانات أن يحافظوا على هذه الخصائص لكي لا تذوب في خصائص الأغلبية.

الخلفية التاريخية لهذا المصطلح:

كان للحروب الدينية بين الكاثوليك والبروتستانت أثر في ظهور بنود في المعاهدات الدولية، تنص على حماية حقوق كل طائفة لا تمثل الأغلبية في الدولة التي تقيم فيها. وفي المؤتمر الذي انعقد بباريس (١٨٥٦م) في أعقاب حرب القرم، تضمنت المعاهدات التراتيب الواجب اتخاذها لحماية المسيحين في تركيا.

ثم إنه في أعقاب الحرب العالمية الأولى فرضت معاهدة فرساي تقسيمًا وتحديدًا جديدًا لخارطة كثير من الدول، مما تولد عنه وجود أقليات داخل الحدود المفروضة بقوة تلكم المعاهدة.

لقد حاولت (عصبة الأمم) أن تضع نظامًا أساسيًّا يهدف لحماية الأقليات، ويحفظ هويتهم الخاصة دون أن يؤثِّر ذلك على انتمائهم للدولة التي يقيمون داخل حدودها. ولكن هذا النظام لم تكن له الفاعلية المرجوة منه، واغتيل أثره تبعًا لعجز عصبة الأمم عن تنفيذ قراراتها.

---

(١) معجم العلوم السياسية الميسر، لأحمد سويلم العمري، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٥م، (ص٢٨).

(٢) نحو فقه جديد للأقليات، د. جمال الدين عطية، دار السلام، القاهرة، ط٢، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، (ص٧-٨).

ثم إنه بعد الحرب العالمية الثانية، عاودت حقوق الأقليات للظهور ولفت الأنظار إليها في منظمة الأمم المتحدة، باعتبار أنها تابعة لحقوق الإنسان بصفة عامة. فاعتمدت حقوق الأقليات على الإعلان العالمي لحقوق الإنسان سنة (١٩٤٨م)، كما اعتمدت على القرارات الصادرة من اللجنة الفرعية لمقاومة الإجراءات التمييزية والقيام على حماية الأقليات، هذه اللجنة التي تأسست (١٩٤٧م) داخل هياكل لجنة حقوق الإنسان.

لقد كان لقراراتها أثر محمود على النطاق العالمي، فاستلهمتها بعض الدول فيما يخص تعاملها مع الأقليات، وأمكن بفضل اعتمادها حل بعض المشاكل التي ظهرت داخل حدودها.

ولكن تلكم القرارت تبدو غير كافية؛ لأنها لم تُتْبع بآلية تفرض احترامها وتنفيذها. كما أنه عند التطبيق يلاحظ أن الإدانات التي تدين بها الأمم المتحدة دولة من الدول لعدم احترامها لحقوق الأقليات تكون مرتبطة في كثير من الأحوال بخلفية سياسية ومصالح، وهذا ما أضعف تأثيرها لدى الرأي العام.

ثم إن الميثاق الأوروبي لحقوق الإنسان سار خطوة إلى الأمام؛ وذلك لتضمنه تمكين الأفراد المنتسبين للأقليات داخل أوطانهم الأوروبية إذا انتهكت حقوقهم، بعد القيام بالإجراءات القانونية في أوطانهم، من رفع قضاياهم إلى المجلس الأوروبي لينصفهم، ويحمي هويتهم حماية ينقذها من مخالب التذويب. ولكن هذه التنظيمات داخل المجلس الأوروبي متوقفة على إجراءات معقدة ومكلفة مما يحد من فاعليتها.

هذه صورة مختصرة عن تطور مبدأ حقوق الأقليات في القرنين الأخيرين.

ويتجلى من تتبع هذا الواقع أنه يتجاذبه طرفان:

أولهما: قيام رجال مؤمنين بالكرامة الإنسانية يبرزون مقتضياتها ويدافعون عنها ويشرحون تفصيلاتها، ويقدمون للمجتمع الدولي في مؤسساته الصورة المثلى التي ينبغي أن تكون عليها العلاقات البشرية، ومعاملة الإنسان كإنسان من السلطة التي تحكم المتساكنين في الوطن الواحد.

وثانيهما: قوى متسلطة لا يهمها إلا بسط سيطرتها على تلكم الأقليات، أو استخدام تلكم المبادئ لأغراض سياسية تمكّن لهيمنتها المتغطرسة على بعض الدول لابتزازها، وبالتالي التدخل في شئونها الداخلية.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن الأقليات الشاذة المخرِّبة للقيم وللمبادئ العليا للإنسانية تحاول اليوم أن تعتمد هذه المبادئ الرفيعة لحقوق الأقليات لتبرر انحرافها. فقد أخذت مثلًا جمعيات الشاذِّين جنسيًّا من حقوق الأقليات غطاءً لفسادها، وتحصنت بها كقوة تظهر به في العلن مطالبة بأن يكون لها كيانها المعترف به اجتماعيًّا وقانونيًّا. وهكذا تتدمر البشرية كلما حلت الرابطة التي تشدها إلى الحق (الإيمان) ويتعرض الخير إلى انتكاسة ومسخ فينقلب شرًّا.

ومع الواقع المتسلط تقوم أجهزة الإعلام بضجة كبرى منوِّهة بحقوق الأقليات، وتبالغ في تشويه سمعة من ينتهكها من الدول الضعيفة في ميزان القوى الدولية، فتعد الرأي العام العالمي للانحياز إلى ما ترغب القوى العظمى في تحقيقه من غايات تسلطية بناء على تلكم الانتهاكات المقيتة فعلًا، ولكنها تخرس عن كشف الانتهاكات التي تقوم بها الدول القوية على الأقليات داخل حدودها.

وإن ما تقوم به إسرائيل اليوم من تمييز بين سكان فلسطين من اليهود من جهة، ومن السكان الأصليين: المسيحيين والمسلمين من جهة أخرى، واضطهاد غير اليهودي، والاعتداءات المتكررة على حقوقهم، واعتبارهم مواطنين من الدرجة المنحطة المنبوذة في مرتبة دون اليهود الشرقيين والفلاشا؛ لأنهم أقلية داخل المجتمع الذي هوَّدته بالألاعيب السياسية، ليكشف عن وجه بشع يتولد عنه -حتمًا- الكراهية والحقد، وما يتبعها من اضطراب الأمن والقضاء على السلام العالمي[1].

---

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة السادسة عشرة، العدد السادس عشر، الجزء الرابع، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، (ص٣٨٤-٣٨٧).

ويعلل بعض الباحثين ظهور هذا المصطلح في الشرق في هذا القرن ببعض الأسباب، منها:

١- وجود التقسيمات الجغرافية التي فُرضت على بني البشر؛ إذ تعيش كل طائفة منهم في بقعة جغرافية محددة حيث لا يستطيع أي فرد أن ينتقل من البقعة التي يعيش فيها إلى بقعة أخرى إلا إذا سمحت له الدولة الثانية بذلك كأن تمنحه الجنسية ليصبح أحد مواطنيها، تجري عليه الحقوق والواجبات التي تجري على سكان البلد الأصليين.

٢- فقدان كيان العدالة الممثل في الدولة الإسلامية، حيث يجب عليها أن تقيمه وتحافظ عليه داخل حدودها وخارجها وتمنع الظلم بأشكاله.

ولما ضعفت الدولة الإسلامية، وفقدت نفوذها بدأ هذا المصطلح في الظهور؛ مما يؤكد القول بأن مصطلح الأقلية ليس مصطلحًا إسلاميًّا؛ وإنما هو مصطلح سياسي جديد بدأ ظهوره واستعماله بشكل كبير في بداية العهد الاستعماري الحديث[1].

وأيًّا ما كان الأمر فقد استقرت دلالة هذا المصطلح في العصر الحديث على مجموع أمرين معًا، هما: القلة العددية لمجموعة ما تعيش في مجتمع أوسع، والتميز دون سائر ذلك المجتمع بخصوصيات أصيلة، وبغضِّ النظر عن اعتبارات أخرى.

ولقد وجد من الباحثين من يحاول أن يضيف إلى معنى هذا المصطلح ومغزاه أمورًا أخرى، كأن يشترط في هذه الأقلية أن تكون منظمة بشكل ما، أو أنها تعامل معاملة خاصة، أو أنها تتعرض للتذويب الثقافي، ونحو ذلك.

ومن أمثلة هذا المنحى في تعريف الأقلية: هي مجموعة بشرية تعيش بين مجموعة بشرية أكثر عددًا، وتختلف عنها في خاصية من الخاصيات تصبح نتيجتها أن تعامل معاملة مختلفة عن معاملة الأكثرية[2].

---

(١) الأحكام السياسية للأقليات المسلمة، لسليمان توبولياك، (ص٢٧- ٢٨).

(٢) الأقليات الإسلامية في العالم اليوم، د. علي الكتاني، مكتبة المنار، مكة المكرمة، ط١، ١٩٨٨م، (ص٦).

وإذا كنا بصدد وضع تعريف اصطلاحي للأقليات عند فقهاء المسلمين في العصر الحديث، فإننا يتعين علينا أن ننطلق من الإسلام ذاته، وموقفه من الآخر، وهذا الموقف لا يقوم على نفي الآخر أو ظلمه أو قهره.

فالبشرية كلها قد خلقها الله تعالى من نفس واحدة، ثم شاء لها التنوع والاختلاف، إلى ذكران وإناث، وشعوب وقبائل، وألسنة ولغات وقوميات، وألوان وأجناس، ومناهج وثقافات وحضارات، وأعراف وتقاليد وعادات، في إطار جامعٍ هو الإنسانية الواحدة، ونفس المنهاج، قد حكم الرؤية الإسلامية في النظر إلى الأمة ورعية الدولة، فجامع الأمة هو الرابط الذي يظلل التنوع والاختلاف في الشعوب والقبائل، وفي الألسنة واللغات والقوميات، وفي الطبقات الاجتماعية، وفي الأقاليم والأوطان، وفي العادات والتقاليد والأعراف -أي: الثقافات الفرعية- كل هذا التنوع الذي هو سنة من سنن الله التي لا تبديل لها ولا تحويل؛ يعيش الناس جميعًا في ظلال جوامع الأمة الواحدة، والحضارة الواحدة، وفي إطار دار الإسلام، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗ﴾[النساء: ١]، ﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ﴾[المائدة: ٤٨]أي: ملة واحدة ﴿وَلَٰكِن لِّيَبۡلُوَكُمۡ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمۡۖ فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرۡجِعُكُمۡ جَمِيعٗا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ﴾[المائدة: ٤٨]، ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ خَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفُ أَلۡسِنَتِكُمۡ وَأَلۡوَٰنِكُمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّلۡعَٰلِمِينَ﴾[الروم: ٢٢].

فكل هذه الأنواع من التمايزات هي القاعدة المضطردة، والإعمال لسنة الله تعالى في كل عوالم الخلق، ومن ثم فلا شبهة لوجود أية ظلال سلبية تنشأ بسبب أي تنوع أو اختلاف من هذه التمايزات، وبصرف النظر عن الأعداد التي ترتبط بأي لون من ألوان هذا الاختلاف، فهذه التمايزات إما أنها مؤسسة على صفات لصيقة، هي من صنع الله،

أو على خيارات إنسانية؛ التعددية فيها سنة من سنن الله[١].

فلا مجال في الإسلام إذن لوجود أقلية مضطهدة أو مسلوبة الحق في الحياة الكريمة في ظل وجود الأكثرية المسلمة أو الأمة المسلمة أو الدولة المسلمة؛ بل جاء الإسلام - حين جاء- ليقضي على مفاهيم التسلط والسيطرة التي سادت بين المجتمعات القديمة، فالرومان يحتكرون الشرف والسيادة للجنس الروماني، فلا يحق لرعاياهم أن يحكموا بالقانون الروماني، ولا يحق لهم أن يدينوا إلا بدين السادة الرومان، سواء كان الدين وثنيًّا أم كان نصرانيًّا، ولم تكن اليهودية التلمودية عن هذا المسلك ببعيد، حيث صبت جام الغضب على المسيح عيسى ابن مريم ﷺ، وعلى حوارييه والذين آمنوا به من بعد واتبعوه.

أما الإسلام فقد جاء ليرفع شعار ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾[البقرة: ٢٥٦]، وليرعى القلّة غير المسلمة من أهل الذمة في البلاد المفتوحة، ويحفظ لهم حقوقهم، ويصون لهم حرياتهم.

وعلى هذا فلا ينبغي أن يحمَّل مصطلح الأقلية في الفكر والاصطلاح الإسلامي أي معنى من معاني العنصرية أو القهر والاضطهاد للأقلية في المجتمع أو الدولة الإسلامية.

أما مصطلح الأقليات المسلمة، فإنه يعني: كل مجموعة مسلمة تعيش بين مجموعة أخرى لا تدين بالإسلام، ولما كان شأن غير المسلمين إذا كثروا وسادوا أن يتسلطوا على المسلمين كما وقع ويقع، وكان شأن الأقليات أن تتضام وتتلاحم فيما بينها؛ فقد ذهب بعض الباحثين إلى تعريف الأقليات المسلمة بأنها: كل مجموعة بشرية تعيش بين مجموعة أكبر منها، وتختلف عنها في كونها تنتمي إلى الإسلام، وتحاول بكل جهدها الحفاظ عليه[٢].

وقد ذهب بعض الباحثين إلى اعتبار ضابط المعيار العددي فحسب لتحديد ما يطلق عليه أقلية إسلامية؛ إذ تعتبر الدول التي يزيد عدد المسلمين فيها عن ٥٠٪ من

---

(١) الإسلام والأقليات الماضي والحاضر والمستقبل، د. محمد عمارة، (ص٩، ١٠).
(٢) الأقليات الإسلامية في العالم اليوم، د. علي الكتاني، (ص٦).

السكان دولة إسلامية، فإن قلت النسبة عن ذلك كان المسلمون أقلية.

إلا أن هذا المعيار قابل للمناقشة، حيث تعتبر أوغندا والجابون من الدول الإسلامية، وهما عضوان بمنظمة المؤتمر الإسلامي، على أن نسبة المسلمين لا تبلغ ٥٠٪، وربما بلغت في بعض البلاد هذه النسبة إلى ٥٠٪ أو زيادة، ومع هذا ينظر إلى المسلمين في تلك البلاد على أنهم أقلية حيث لا وصول لهم إلى الحكم أو المناصب القيادية[١].

وبالجملة: فإن المعيار العددي هو معيار أغلبي وإن لم يكن معيارًا كليًّا، ويبعد أن يكون المسلمون أقلية عددية في دولة معاصرةٍ اليوم، ثم يحكمون غيرهم، فضلًا عن أن يحكموا -والحال هذه- بالإسلام وبشريعة القرآن.

وأخيرًا فإن مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي قد أصدر قرارًا بشأن رعاية الأقليات المسلمة جاء فيه «ينبغي استبعاد تسمية الوجود خارج العالم الإسلامي بـ(الأقليات) أو (الجاليات)؛ لأن تلك التسميات مصطلحات قانونية لا تعبِّر عن حقيقة الوجود الإسلامي الذي يتصف بالشمولية والأصالة والاستقرار والتعايش مع المجتمعات الأخرى، فإن التسميات المناسبة هي مثل: المسلمون في الغرب، أو المسلمون خارج العالم الإسلامي»[٢].

وما صدر عن مجمع الفقه الإسلامي الدولي موافق لما صدر عن الدورة العاشرة لمؤتمر القمة الإسلامي، والذي انعقد بماليزيا في شعبان ١٤٢٤هـ- أكتوبر ٢٠٠٣م.

حيث جاء في القرار رقم ٥/ ١٠ بشأن تعبير «الأقليات المسلمة» دعم هذه الأقليات

---

(١) الأقليات الإسلامية، المشكلات الثقافية والاجتماعية، د.جمال الدين محمد محمود، مطبوع ضمن بحوث: الأقليات المسلمة في العالم، ظروفها المعاصرة، آلامها، وآمالها، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، (١/ ٤٥).

(٢) مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة السادسة عشرة، العدد السادس عشر، الجزء الرابع، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، (ص٧١١).

وتبني قضاياها، ثم ورد ضمن بنوده ما يلي:

«٢- يقرر استخدام تعبير المجتمع الإسلامي، أو التجمع الإسلامي، في جميع وثائق منظمة المؤتمر الإسلامي المحررة باللغة العربية.

٣- يقرر أيضًا مواصلة تعبير «أقليات مسلمة» في جميع وثائق منظمة المؤتمر الإسلامي المحررة باللغتين الإنجليزية والفرنسية.

٤- يؤكد مع التشديد أن مثل هذا الاستخدام لن يترتب عليه أي تغيير أو إضرار أو إقلال لحق أو حقوق أو أوضاع أو هوية قد كفلها للأقليات القانون الدولي أو الصكوك والمواثيق الدولية، أو أية صكوك أخرى فضلًا عن أية اتفاقيات إقليمية أو ثنائية أو متعددة الأطراف قد تنطلق على حق أو حقوق الأقليات والمجتمعات والجاليات وسائر الجماعات المسلمة في الدول غير الأعضاء بمنظمة المؤتمر الإسلامي».

وقد أكد المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث في بيانه الختامي لدورته العادية السادسة عشرة على أن المسلمين الذين يعيشون في البلاد الأوروبية هم إما مواطنون قد ضمنت لهم القوانين جميع حقوق المواطنة، ومنها: حرية التدين، والمحافظة عليه، والتمكين من التعريف به... وإما مقيمون وعليهم جميعًا التقيد بأحكام الشرع وآدابه وأخلاق أهل الإسلام[1].

المطلب الثاني: مفهوم نوازل الأقليات المسلمة:

سبق أن تبين مفهوم فقه النوازل، وأنه ذلك العلم الذي يبحث في الأحكام الشرعية للوقائع المستجدة والمسائل الحادثة، مما لم يرد بخصوصها نص، ولم يسبق فيها

---

(١) المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث عدد (١٠-١١) الجزء الثاني، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، (ص٣٠٢-٣٠٥).

اجتهاد، كما تبين أيضًا مفهوم الأقليات المسلمة وأنها كل مجموعة مسلمة تعيش بين مجموعة أكبر منها لا تدين بالإسلام.

وعليه؛ فإن فقه نوازل الأقليات المسلمة: هو ذلك الفرع العلمي الذي يبحث في المسائل والوقائع المستجدة للأقليات المسلمة خارج ديار الإسلام.

وإذا كان مصطلح الأقليات إنما ولد في الغرب هذا القرن، وإذا كان مصطلح فقه الأقليات المسلمة لا يتجاوز عمره ثلاثة عقود؛ فإن مصطلح نوازل الأقليات المسلمة أو فقه النوازل للأقليات المسلمة هو وليد السنوات القليلة الماضية، حيث تلاحقت أحداث جسام وتقدمت الحياة التقنية بشكل مذهل من جهة، وعملت الأقليات المسلمة على خوض غمار التفاعل الإيجابي في تلك البلاد من جهة أخرى، ودارت الآلة العسكرية الغربية ضد المسلمين حول العالم من جهة ثالثة، وهكذا تحاول تلك الأقليات أن تشق طريق البقاء، وترفع شعار توطين الدعوة والدعاة في تلك البلاد، وتبحث مشاكلها الشرعية والاجتماعية والسياسية، وتوجد لها الحلول العملية والواقعية المستندة إلى الشريعة الإسلامية الغراء، التي تفي بحاجات أهل كل عصر في كل مكان، وتحت كل الظروف.

وفقه نوازل الأقليات ما هو إلا فرع من الفقه، أو فرع من فقه النوازل يستمد من نفس المصادر، ويرجع إلى عين القواعد الأصولية والفقهية التي يرجع إليها الفقه والفقهاء في كل عصر ومصر؛ إلا أنه يتجه إلى شيء من التخصص، مع التركيز على جملة من الثوابت والضوابط.

وهو فقه اصطلاحي تأصيلي لا تسويغي تبريري، يحفظ الحياة الدينية للأقليات المسلمة ويراعي خصوصيتها، وجوانب الضرورة في حياتها، ويتعامل مع قواعد الموازنة بين المصالح والمفاسد.

وسيأتي في أثناء هذا البحث -بمشيئة الله- ما يؤكد على هذه المعاني، وينبه إلى هذه القواعد المهمة بالتفصيل.

والكتابة في نوازل الأقليات المسلمة كتابة جديدة والعهد بها قريب، ولا يمنع هذا من

وجود عدد من الإصدارات العلمية والرسائل الجامعية والتي عنيت بقضايا تأصيلية وأخرى تطبيقية.

ومن تلك الدراسات والبحوث المعاصرة ما يلي:

١- «الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي»، لسليمان محمد توبولياك، من منشورات دار النفائس، ودار البيارق، عمَّان، (١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، وهو في الأصل رسالة علمية نال بها صاحبها درجة الماجستير من كلية الشريعة بالجامعة الأردنية، وهو من أوائل البحوث في هذا الصدد.

٢- «فقه الأقليات المسلمة»، لخالد عبد القادر، نشر دار الإيمان، طرابلس (١٤١٩هـ-١٩٩٨م). وهو رسالة علمية قيمة نوقشت في كلية الأوزاعي بلبنان، تناول صاحبها كثيرًا من مسائل فقه الأقليات.

٣- «الأقليات الإسلامية وما يتعلق بها من أحكام في العبادة والإمارة والجهاد»، لمحمد درويش سلامة، وهي رسالة ماجستير مخطوطة ضمن رسائل كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، (١٤٢٠هـ).

٤- «في فقه الأقليات المسلمة»، د. طه جابر العلواني، نشر دار نهضة مصر (٢٠٠٠م)، وهي رسالة صغيرة، وقد نحى فيها منحى يخرج فيه بفقه الأقليات عن أن يكون مشدود العرى بالفقه والأصول بشكل تقليدي، وقد انتقد هذا المسلك ونعي عليه!

٥- الأحكام الفقهية لما يعرض للمسلم المقيم في دار الكفر، ليوسف بن عبد اللطيف الجبر، وهي رسالة مخطوطة نال بها صاحبها درجة الدكتوراه من المعهد العالي للقضاء بالسعودية عام ١٤٢١هـ.

٦- «في فقه الأقليات المسلمة»، لفضيلة الدكتور يوسف القرضاوي، نشر دار الشروق، القاهرة، (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م)، وهو كتاب مختصر، عدد فيه الشيخ أهم

القواعد التي يرد إليها فقه الأقليات، مع التعرض لعدد من النوازل بالإفتاء.

٧- «فقه الجاليات الإسلامية في المعاملات المالية والمعاملات الاجتماعية»، وهي رسالة دكتوراة في الجامعة الأمريكية المفتوحة، لشريفة سالم السعيد، (٢٠٠١م).

٨- «أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب»، د.سالم بن عبد الغني الرافعي، وهي رسالة دكتوراه من منشورات دار ابن حزم، بيروت، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م)

٩- «المسائل العقدية المتعلقة بالأقليات الإسلامية»، لعبد المنعم عبد الغفور حيدر، وهي رسالة دكتوراه مخطوطة بكلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، مكة المكرمة (١٤٢٦هـ).

١٠- «فقه السياسة الشرعية للأقليات المسلمة»، لفلة زردومي، وهي رسالة ماجستير مخطوطة بقسم الشريعة، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة العقيد الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م).

١١- «صناعة الفتوى وفقه الأقليات»، لفضيلة الدكتور عبد الله بن بيَّه، نشر دار المنهاج، جدة (١٤٢٨هـ -٢٠٠٧م)، وهو كتاب قيم تناول فيه الشيخ الأصول التي يرجع إليها في فقه الأقليات، وعرض لفتاوي المجلس الأوروبي للإفتاء وعلق عليها.

١٢- بحث «نحو فقه جديد للأقليات»، د. جمال الدين عطية، نشر دار السلام، القاهرة، (١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م)، وهي رسالة صغيرة تناولت مسألة الأقليات وإشكالاتها بشكل عام.

١٣- «فقه الأسرة المسلمة ونوازلها في الغرب»، لعبد الرحمن البرزنجي، وهي رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الدراسات الإسلامية في الجامعة الأمريكية المفتوحة، ثم نشرتها دار المحدثين، بالقاهرة (٢٠٠٨م).

١٤- «قضايا الجاليات المسلمة في المجتمعات الغربية»، أ.د. محمد الشحات الجندي، من منشورات المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، (١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م). وهي رسالة تناول فيها مؤلفها موقفه من عدد من قضايا الأقليات باختصار.

١٥- بحوث ندوة «فقه الأقليات في ضوء مقاصد الشريعة: تميز واندماج» المنعقدة في كوالامبور خلال الفترة من(٩/ ١١/ ٢٠٠٩م) إلى (١١/ ١١/ ٢٠٠٩م)، وقد تضمنت بحوثًا جادة ومتميزة في مجال فقه الأقليات ونوازلها وأصولها وضوابطها.

هذا بالإضافة إلى رسائل مفردة في أبواب محددة، وبحوث ضمن مجلات علمية محكمة، وندوات بحثية، ولقاءات علمية متنوعة.







الفصل الثاني

واقع الأقليات المسلمة

المبحث الأول: نشأة الأقليات المسلمة وتاريخها.

المبحث الثاني: الواقع الإحصائي للأقليات المسلمة.

المبحث الثالث: خصائص الأقليات المسلمة.

المبحث الرابع: مشكلات الأقليات المسلمة.



المبحث الأول

نشأة الأقليات المسلمة وتاريخها

البحث في نشوء الأقليات المسلمة في العالم يشير إلى وجود أسباب عملت منفردة وأحيانًا مجتمعة لتكوين نواة الأقليات المسلمة، وهذه الأسباب بطبيعة الحال يتفاوت تأثيرها من مكان لآخر، وفيما يلي عرض لأهم هذه الأسباب:

١- اعتناق الإسلام: فإنه من الممكن أن تشكل الأقلية المسلمة في أي بقعة من بقاع الأرض إذا اعتنق بعض أهلها الإسلام، كحال الرسول ﷺ والمسلمين الذين أسلموا في بداية الدعوة الإسلامية وسط مجتمع مكة المشرك، ومن هؤلاء: الأقلية المسلمة في الهند، وفي أوروبا الشرقية.

٢- هجرة بعض المسلمين إلى أرض غير مسلمة، وهذه الهجرة قد تكون لأسباب سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية، كما هو حال الأقليات المسلمة في أوروبا وأمريكا وغيرها.

٣- احتلال أرض المسلمين، فقد يحدث أن تحتل أرض إسلامية من قِبَل دولة غير إسلامية، فتحاول الدولة المحتلة بطرق مختلفة طرد سكان الأرض الأصليين كما يحصل في فلسطين، أو أن يندمج هؤلاء المسلمون مع سكان البلد المحتل، كما حدث في شرق أوروبا والهند.

٤- ويمكن أحيانًا أن تتكون الأقلية الإسلامية من أكثر من طريق في وقت واحد، كأن تتكون عن طريق الهجرة واعتناق الإسلام[1].

---

(١) الأحكام السياسية للأقليات المسلمة، لسليمان محمد توبولياك، (ص٣٠)، في فقه الأقليات المسلمة، د. يوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، (ص١٧).

على أنه تجدر ملاحظة أن مفهوم الأقليات ارتبط غالبًا بالاستضعاف، وإن كان هذا لا يمنع من أن تتحول الأقلية المسلمة في بلد ما إلى أكثرية عددية قوية، ببركة الدعوة إلى الإسلام، وتتحول البلاد التي تقوم فيها الأقلية بالدعوة إلى بلاد إسلامية، وقد وقع هذا في ماليزيا، وإندونيسيا بحمد الله.

كما أنه لا يخفى أن بعض البلاد يوجد فيها المسلمون بعدد أكبر من غيرهم، فهم في الواقع العددي والإحصائي أكثرية، إلا أن مقاليد الأمور بيد غيرهم، وذلك واقع اليوم في مثل كوسوفا وألبانيا وتنزانيا ولبنان وأثيوبيا(١)، كما تجدر ملاحظة أخرى، وهي أن الأقليات المسلمة الممكَّنة لا ينبغي أن ينظر إليها على أنها أقلية إذا كانت مسيطرة سياسيًّا واجتماعيًّا، بل وتباشر الحكم أيضًا، كما هو الحال حين كانت شبه القارة الهندية تحت حكم الأقليات المسلمة لقرابة سبعمائة عام، وذلك قبل الاحتلال البريطاني للهند، واليوم ينظر للمسلمين في الهند على أنهم أقلية مستضعفة، وإن كان عددهم اليوم يصل إلى ١٥٠ مليون مسلم.

ولا تفوت الإشارة إلى أن الأقليات المسلمة في كل بلد لها خصوصيتها التاريخية والاجتماعية والسياسية، وأحيانًا كان للاستعمار دور خطير في إضعافها، ولها هي أيضًا دور كبير في إنهائه، كما أن لكل أقلية خصوصيتها في تحولها إلى الإسلام سواء أكان ذلك عن طريق الفتح الإسلامي، أم عن طريق الدعوة إلى الله عبر التجار المسلمين.

وأخيرًا -وقبل مغادرة هذه النقطة- يتعين إيضاحٌ بشأن أحد أسباب نشوء الأقليات، وهو هجرة المسلمين إلى بلاد غير المسلمين؛ إذ الأصل ألا يهاجر المسلم إلى غير بلاد الإسلام ليعيش فيها، ويقيم بشكل دائم ومستمر، كما سيأتي حكمه تفصيلًا،

---

(١) مسئولية المسلمين المواطنين في دول غير إسلامية، راشد دورياو، ضمن بحوث مؤتمر الأقليات المسلمة في العالم ظروفها المعاصرة، آلامها، وآمالها، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، (١/ ٢١٧).

إلا أن أسبابًا اجتمعت لتؤدي إلى ما نحن بصدد بحثه من أحكام الأقليات المسلمة في بلاد غير المسلمين، ويمكن إجمال هذه الأسباب فيما يلي:

١- ضعف الخلافة العثمانية أولًا، وضمور الدور الدعوي والحضاري الرائد للمسلمين؛ مما أدى إلى تفشي الجهل والضعف العام والتخلف، مما أظهر عجزًا فاضحًا في الموازين التجارية، فارتبكت الحياة العامة، واندفع عدد من الناس إلى الهجرة إلى بعض الدول الأوروبية أو الأمريكية.

٢- انهيار الخلافة العثمانية أخيرًا، وتمزق العالم الإسلامي خاصة بعد الحرب العالمية الأولى، حيث زادت فرص الهجرة، ومن ثم الاستيطان ونشوء الجاليات.

٣- تنحية الشريعة عن الحكم بها بين المسلمين، وقيام القوانين الوضعية مقامها، وهي من أكبر النوازل التي حلت بديار المسلمين.

٤- الاحتلال العسكري الأوروبي الغربي لأكثر أجزاء العالم الإسلامي؛ واحتلال فلسطين من قِبَل الصهيونية العالمية وما ترتب على ذلك من هجرة العديد من أبناء البلاد وتنقلهم بين قارات الدنيا، وصراع الحدود بين الدول العربية والإسلامية المختلفة، وهذا بدوره أفرز ما يعرف باسم اللاجئين المسلمين الذين بلغت نسبتهم عام (١٩٨٣م) ٨٧٪ من مجموع اللاجئين في العالم.

٥- التحكم والاستبداد في أنظمة العديد من دول العالم الإسلامي حيث يُفرض على المعارضين والمخالفين السجن، أو يلجئون إلى الفرار إن تمكنوا من ذلك.

٦- الرغبة بتحسين الوضع المعيشي والاقتصادي عبر الهجرة إلى بلدان أكثر استقرارًا وازدهارًا، مع ما يستتبع ذلك من وجود ضمانات الحياة المختلفة الصحية والاجتماعية والتعليمية، وهي حاجات لا تزال بوجه عام دون المستوى المطلوب

أو المعقول في بعض بلدان العالم الإسلامي[(١)].

تقسيم الأقليات:

ويمكن تقسيم الأقليات المسلمة على أساس نوعي إلى أقسام ثلاثة، هي: أقليات مستضعفة، وأقليات مكافحة، وأقليات ممكَّنة، وفيما يلي لمحة عن كل قسم:

١ - الأقليات المسلمة المستضعفة:

وهي أقليات تخضع لسياسات وأيديولوجيات معادية للإسلام، ومعوقة لنمو هذه الأقليات بشكل طبيعي، وربما تنالها يد التصفية الجسدية، والتشويه الفكري، وإلى وقت قريب كان يدخل في هذه الفئة المستضعفة الجمهوريات الإسلامية المحتلة من قبل ما يسمى بالاتحاد السوفيتي، والذين كان عددهم يربو على ٥٠ مليون مسلم[(٢)]، وهذا واقع الحال بالنسبة للمسلمين الذين يعيشون في أوروبا الشرقية، وتركستان الشرقية، وكمبوديا والشيشان والصين.

ومع أن عدد المسلمين في الصين يتجاوز خمسين مليونًا من نحو سبعين سنة، فإن إحصاءات الصين الرسمية تقدرهم بـ١٢ مليون مسلم فقط![(٣)] ومعظم الذين اهتموا بتعداد الأقليات الإسلامية في العالم يقدرون أن مسلمي الصين يقاربون مائة مليون[(٤)].

وهذه الأقليات المسلمة في الجملة تعاني اضطهادًا يبلغ إلى درجة السحق والإبادة، وقد وقعت مجازر ونصبت محارق لهذه الأقليات، وطمست كل هوية إسلامية لهذه

---

(١) الأقليات الإسلامية في العالم، د. محمد علي ضناوي، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤١٣هـ، (ص١٥-١٨).

(٢) الوضع الراهن للمسلمين السوفيت، د. نادر دولت، ضمن بحوث مؤتمر الأقليات المسلمة في العالم ظروفها المعاصرة، آلامها وآمالها، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، (١/ ٤٧٣).

(٣) مسئولية المسلمين المواطنين في دول غير إسلامية، راشد دورياو (١/ ٢١٨).

(٤) معاملة غير المسلمين، ومعاملة الأقليات المسلمة، للشيخ محمد مختار السلامي، بحث مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السادس الجزء الرابع ط١ ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، (ص٤٠٤).

الأقليات بدءًا من منع ممارسة شعائر التعبد والنسك، وانتهاءًا بتغيير الأسماء والقضاء على اللغة العربية التي هي لغة القرآن.

٢- الأقليات المكافحة:

وهذه الأقليات يعود سبب بقائها إلى كفاحها الشديد في ظل ظروف غير مواتية، وفي ظل تضييق حكومي ظاهر؛ إلا أنها -لسبب أو لآخر- تقاوم وتحاول، فالأقلية المسلمة الهندية التي تبلغ في تعدادها نحو (١٥٠) مليون مسلم بسبب من عددها الكبير تستعصي على الإبادة أو القمع والتنكيل، وإن كانت تواجه أنواع التمييز الديني والطائفي بكل ألوانه وأشكاله، ولقد نجحوا في فرض هويتهم وإظهار ديانتهم وشعائرهم، وما يزالون في كفاح رهيب في كشمير لتحريرها من يد الهندوس.

وفي أمريكا الشمالية وكندا نحو ثمانية ملايين مسلم يحاولون تحسين أوضاعهم وأوضاع أبنائهم، إظهارًا لدينهم، ومطالبة بحقوقهم، فكان أول مسجد بني هناك في مدينة هايلاند بارك من ولاية ميتشيغان سنة (١٩١٩م)، ثم تتابعت المساجد من بعده، وتسابقت الجاليات المسلمة في كل مدينة إلى ذلك، وأقيمت المدارس التابعةلتلك المساجد، ومدارس نهاية الأسبوع، ومعاهد الدراسات الإسلامية، بل وافتتحت الجامعات الإسلامية[١]، التي تعلم المسلمين الجدد وأبناء المسلمين المهاجرين أمور دينهم، وتحفظهم من ثقافة المجتمع المنحرفة في جوانب الأخلاق والسلوك.

ويتفاوت الأمر بالنسبة لمسلمي بورما البالغ تعدادهم أكثر من مليون مسلم ويمثلون ١٩٪ من تعداد السكان، وكذا مسلمي سيريلانكا البالغ تعدادهم مليون مسلم أيضًا ويمثلون ٨٪ من تعداد السكان، حيث تشتد معاناتهم لاسيما مع ضيق ذات اليد، وقلّة الموارد.

---

(١) أضواء على التربية والتعليم لدى الأقلية المسلمة في الولايات المتحدة الأمريكية، د. كمال كامل عبد الحميد، ضمن بحوث مؤتمر الأقليات المسلمة في العالم ظروفها المعاصرة، آلامها وآمالها، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، (١/ ٨٧-٩٢).

٣- الأقليات الممكَّنة:

الأقليات المسلمة في دول غير إسلامية متعددة الثقافات والأجناس والأديان، أحيانًا ما تستطيع أن تفرض سيطرة وهيمنة سواء بتكاثرها وتكاثفها النسبي في أعدادها أو في سيطرتها ونفوذها السياسي والاقتصادي، مما يجعلها تتمتع بحرية دينية وضمانات متعددة تتيح لها الدعوة إلى الإسلام فضلًا عن ممارسة شعائر دينها بحرية.

وعليه فإذا لم يَسُدِ احترام الإسلام فإنه يرجع في الغالب إلى تقصير هذه الأقلية في الدعوة إلى دينها والتعريف به.

ومن الأمثلة الناجحة والمتميزة في هذا الصدد: المسلمون في ماليزيا والبالغ تعدادهم ما يربو على ستة ملايين يمثلون نحوًا من ٤٩٪ من تعداد السكان.

ويتمتع المسلمون بكامل الحرية في ممارسة دينهم والدعوة إليه، وإقامة المؤسسات والجامعات الإسلامية، وعمل الأحزاب والتنظيمات الداعمة للأقلية، والمشاركة في العمل السياسي، بالإضافة إلى التحاكم في الأحوال الشخصية للشريعة الإسلامية.

وتحذو الأقلية المسلمة في سنغافورة وموريشيوس حذو الأقلية المسلمة في ماليزيا[1].



(١) مسئولية المسلمين المواطنين في دول غير إسلامية، راشد دورياو (١/ ٢٢٠).

المبحث الثاني
الواقع الإحصائي للأقليات المسلمة

ما تزال الدراسات الإحصائية عن الأقليات المسلمة في العالم بحاجة إلى مزيد من تضافر الجهود؛ حتى نصل إلى تقديرات أقرب إلى الواقع نسترشد بها في تتبع أحوال هذه الأقليات، فإنه من أفضل الوسائل التي يمكن أن يعتمد عليها توثيق الصلات بالأقليات المسلمة والاستعانة بالمراكز الإسلامية والجمعيات والاتحادات الإسلامية المختلفة.

كما أن معرفة عدد الأقليات المسلمة في أقطار العالم المختلفة هو أمر بالغ الأهمية؛ لأنه مؤشر ذو دلالة في مجال تطور أعداد المسلمين وزيادتهم سواء أكانت هذه الزيادة وليدة النمو السكاني، أم نتيجة للهجرة من الكفر إلى الإسلام، والهجرة من الكفر إلى الإسلام مصدر مهم ينبغي تتبعه ودراسة كافة الوسائل التي يمكن أن تسهم في تنميته.

ولا شك أن هذا الموضوع ليس سهلًا وإنما تحول دونه صعوبات عديدة سوف نعرض لنماذج منها، وذلك على النحو التالي:

المطلب الأول: الاختلاف في تقدير أعداد الأقليات:

يختلف تقدير أعداد الأقليات المسلمة في العالم بين الباحثين، فمنهم من يقدر أعداد هذه الأقليات بأقل من ٢٢٠ مليونًا، ومنهم من يقدر أعداد الأقليات المسلمة بما يقترب من نصف مليار مسلم[1]، بل إن هذا الاختلاف يشمل كذلك عدد الدول الإسلامية، فبعض الباحثين يقدر عدد الدول الإسلامية بسبع وخمسين دولة

(١) معاملة غير المسلمين، للشيخ السلامي، (ص٤٠٤)، الأقليات الإسلامية في الغرب، د. محمد بشاري، بحث بمجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد السادس، الجزء الرابع، ط١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، (ص٥٤٦).

إسلامية[١]، وبعضهم الآخر يقدر عدد الدول الإسلامية بخمسين دولة، اثنتين وعشرين دولة آسيوية، وسبع وعشرين دولة إفريقية، ودولة واحدة أوروبية[٢].

وفي دراسة أجراها فريق من الباحثين بمجلة (Time) قدر عدد الدول الإسلامية بسبع وثلاثين دولة على النحو التالي: عشرون دولة إسلامية في آسيا، وست عشرة دولة في أفريقيا، ودولة واحدة في أوروبا وهي ألبانيا[٣].

وإذا كان هذا هو الاختلاف في تقدير عدد الأقطار الإسلامية، فليس من المستغرب أن يكون هناك اختلاف كبير في تقدير أعداد الأقليات المسلمة، في العالم.

إن اختلاف الباحثين في اعتبارهم الدولة إسلامية أو غير إسلامية ينعكس أثره ويتردد صداه في تقدير عدد الأقليات المسلمة؛ لأنه في حالة تقدير الباحث أن دولة ما إسلامية يجعله ملزمًا بأن يستبعد أعداد المسلمين فيها من الأقليات الإسلامية، أما إذا اعتبر أن الدولة غير إسلامية فإنه سيضيف سكانها المسلمين إلى أعداد الأقليات المسلمة.

وهناك مجموعة أخرى من العوامل التي لا يمكن تغافلها تحول دون تقديرات صحيحة للأقليات المسلمة في العالم، منها:

١- اختلافهم حول تحديد مفهوم الدولة الإسلامية، هل الدولة الإسلامية هي الدولة التي تزيد فيها نسبة المسلمين على نصف سكانها؟ أم أن الدولة تعد إسلامية إذا كانت نسبة المسلمين فيها تزيد على أي نسب من أتباع الديانات الأخرى وإن لم تتجاوز هذه النسبة ٥٠٪ من جملة السكان، إن كل العوامل السابقة تجسد -بما لا يدع مجالًا للشك- مشكلة تقدير أعداد الأقليات المسلمة في العالم، وتوضح سبب التباين في تلك التقديرات بين الباحثين.

---

(١) البلدان الإسلامية والأقليات الإسلامية في العالم المعاصر، غلاب محمد السيد، حسن عبد القادر، محمود شاكر، من مطبوعات المؤتمر الجغرافي الإسلامي الأول، صفر سنة ١٣٩٩هـ-يناير سنة ١٩٧٩م.

(٢) خريطة العالم الإسلامي، محمد محمود، دراسات مجلة كلية التربية، جامعة الملك سعود، ١٩٨٢م، (٤/ ٢١٠).

(٣) The World Of Islam, The Weekly News magazine Time, April 16, 1979, PP.6-16.

٢- عدم اهتمام كثير من الدول بإحصاء الأقليات الدينية بحجة أن مثل هذه التعدادات تؤدي إلى مشكلات طائفية، والحقيقة التي لا يمكن إنكارها هي أن بعض هذه الدول تخشى أن يدرك المسلمون أحجام أعدادهم الحقيقية والأثر الذي يمكن أن يؤدي إليه ذلك.

٣- يلجأ كثير من المسلمين في الدول الشيوعية إلى إخفاء عقائدهم وشعائرهم الدينية، والتظاهر باعتناق المعتقدات التي تساير الاتجاه العام للدولة؛ حتى يكونوا بمنأى عن الاضطهادات ولا يحرموا الوظائف الكبرى أو الحساسة.

٤- يعيش معظم المسلمين في أقطار نامية لا تُجرِي إحصاءات حيوية ولا دورية خاصة بعدد المواليد والوفيات والزواج والطلاق وعدد أفراد الأقليات الدينية المختلفة.

٥- تتباين التعدادات التي تجريها الأقطار التي تضم المسلمين من حيث مواعيدها، ودقتها وشمولية معلوماتها، وكل هذه أمور لا تساعد على التقديرات الصحيحة لأعداد المسلمين، كما أن هناك أقطارًا أفريقية لم تعرف التعدادات، وكل ما هنالك من أرقام عن المسلمين ليس إلا تقديرات أجرتها الحملات التنصيرية وفق ما يخدم أغراضها.

المطلب الثاني: تقديرات عن أعداد الأقليات المسلمة في العالم:

على ضوء بعض الأسس المتاحة التي اقترحها أحد الباحثين، فهو يقدر عدد السكان المسلمين والأقليات المسلمة سنة (١٩٨٥م) في الجدول التالي، علمًا بأن التقديرات العددية بالمليون[١]:

القارة	عدد السكان المسلمين	الأقليات	المجموع
آسيا	٤٧٠	٢٨٢	٧٥٢
أفريقيا	٢٢٣	٧٠	٢٩٣

(١) دراسة إحصائية عن الأقليات الإسلامية في العالم، د. محمد محمود محمدين، ضمن بحوث مؤتمر الأقليات المسلمة في العالم ظروفها المعاصرة، آلامها، وآمالها، دار الندوة العالمية، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، (١/ ٤٠٦).

أوروبا	٢	١٥	١٧
الأمريكتان	-	٤	٤
أستراليا	-	٠,٣	٠,٣
المجموع	٦٩٥	٣٧١,٣	١٠٦٦,٣
النسبة	٦٥٪	٣٥٪	١٠٠٪

وتتزايد أعداد المسلمين في العالم ما بين ٢١ إلى ٢٥ مليونًا في السنة الواحدة.

وعليه، فإن هذا البحث يصل بعدد الأقليات إلى أكثر من ٣٧١ مليون، أي ٣٥٪ من مجموع المسلمين في العالم، وذلك من إجمالي عدد المسلمين البالغ أكثر من ١٠٦٦ مليون عام ١٩٨٥م.

وفيما يلي بعض المعلومات عن توزيع الأقليات الإسلامية، وأماكن تواجدها، وبعض الإحصائيات الحديثة:

١- الأقليات المسلمة في آسيا:

أورد الأستاذ محمود شاكر ثلاث إحصائيات تحدد عدد الأقليات الإسلامية في العالم؛ الأولى عام (١٩٧٩م)، وحُدد فيها عدد الأقليات المسلمة في آسيا بحوالي: ١٧٦,٥٣٨,٥٠٠ ستة وسبعون ومائة مليون وثمانية وثلاثون وخمسمائة ألف وخمسمائة مسلم، والإحصائية الثانية عام (١٩٨٠م)، في مقال نشر في مجلة الفيصل، وحُدد عدد الأقليات الإسلامية في العالم بحوالي ١٦٢ مليون مسلم، والثالثة عام (١٩٨٠م) أيضًا، وصدرت في الطبعة الأولى من كتاب العالم الإسلامي، الصادر عن جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وحُدد عدد الأقليات الإسلامية في آسيا بحوالي ١٧٦,٠٠٠,٠٠٠ مليون مسلم، وفي العالم كله حوالي ٢١١ مليون مسلم[١].

---

(١) انظر: الأقليات الإسلامية في جنوب الباسفيكي، أحمد السيد تقي الدين، مطبعة الأزهر،(١٩٩٠م)، (٥/ ٥٥٨)، البلدان الإسلامية والأقليات المسلمة في العالم المعاصر، محمود شاكر وآخرون، (ص٧٠٢).

وفي تقدير لاحق سنة (١٩٩٥م)، كانت جملة الأقليات المسلمة بآسيا ٢٦٣ من مجموع ٣٧٢ مليون نسمة هم تعداد الأقليات المسلمة في العالم[1].

المسلمون في الهند:

المسلمون في الهند ثاني أكبر تجمع إسلامي على وجه الأرض بعد إندونيسيا، وقد دخل الإسلام مبكرًا إلى الهند مع محمد بن القاسم الثقفي في عهد عبد الملك بن مروان، ونسبتهم إلى مجموع السكان وفقًا لتقرير CIA ١٣,٤٪[2] حيث يصل تعدادهم إلى ١٥٠ مليون مسلم، يعانون ألوانًا من العنت، ولم يزد تمثيلهم في البرلمان عن ثلاثين مقعدًا عام (١٩٩٨م)، أي: لم يزد عن ثلث ما ينبغي أن يكونوا عليه بالنظر إلى نسبتهم إلى سكان البلاد[3]، ويتركز المسلمون في ست ولايات هي: أوتاربراديش، بيهار، ماهارشترا، غرب البنجال، إندرابراديش، كيرالا، ويكوِّنون الأغلبية في جامو وكشمير المحتلة من قبل الهند منذ عام (١٩٤٧م)، ولا يزال أهلها في جهاد لنيل حريتهم واسترداد أراضيهم.

المسلمون في الصين:

دخل الإسلام الصين عام (٩٦هـ)، ويبلغ عدد المسلمين فيها ما يزيد على مائة مليون مسلم اليوم، وإن كانت التقارير الرسمية غير موجودة والتقديرات متضاربة، إلا أنه في تقرير الـCIA لعام ٢٠٠٢م كانت نسبتهم من ١ إلى ٢٪، وكان بالصين عدد كبير من المساجد والمراكز الإسلامية زال أكثرها بسبب الحكم الشيوعي الآثم، وكانت

---

(١) الوجيز في جغرافية العالم الإسلامي، د. محمد محمود الرياني، دار عالم الكتب، الرياض، (ص٤٦).

(٢) CIA World Fact Book على الموقع الرسمي للـCIA، www.cia.gov .

(٣) المشاركة الإسلامية في التحول الاقتصادي الهندي، طاهر بيج، منشور ضمن بحوث مؤتمر الأقليات المسلمة في العالم ظروفها المعاصرة، آلامها، وآمالها، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، (٢/ ٧١٤).

هناك الجمعيات الإسلامية العاملة على وحدة المسلمين وترابطهم، مثل: جمعية «تقدم مسلمي الصين» وكانت تضم ٣٠٠ فرع، وأسست في عام (١٣٣٠هـ - ١٩٠٩م)، وكذلك جمعية «الأدب الإسلامي ودار المعلمين» في بكين، فلما تولى الشيوعيون ألغوا وأغلقوا تلك المعاهد والمراكز الإسلامية وطمسوا كثيرًا من أنوار الأعمال الإسلامية، وقمعوا المسلمين هناك، ومن بين أبرز الأماكن التي تضررت جراء الأعمال الإجرامية تركستان الشرقية؛ حيث ضُمَّت إلى الصين بعد حروب وثورات وجهاد طويل.

وفي بكين العاصمة أربعون مسجدًا أطلق على واحد منه اسم المسجد الأعظم، وقد أرسل السلطان العثماني عبد الحميد عام (١٨٩٠م) بعثة علمية إلى هنالك حيث أقامت مدرسة ولاقت من المسلمين إقبالًا شديدًا[١].

المسلمون في الفلبين:

تشمل مناطق المسلمين عددًا من الجزر تمثل مساحتها ١١٦,٨٩٥ كم٢ أكثر من ثلث المساحة الكلية والتي تشمل ٧٠٠٠ جزيرة، ومجموع سكان المناطق الإسلامية ٢١ مليونًا، يبلغ عدد المسلمين منهم ٧ ملايين وفقًا للإحصاءات الرسمية، و١٨ مليونًا وفقًا للتقديرات غير الحكومية، أي: ٨٥٪، أما باقي سكان هذه المناطق فخليط من النصارى واللادينيين من سكان الغابات.

أما نسبة المسلمين إلى مجموع سكان الدولة فـ ٥٪ وفقًا لتقرير CIA لعام ٢٠٠٠م، أما الكاثوليك فـ ٨٠.٩٪، والباقون ينتمون إلى مذاهب مسيحية أخرى بالإضافة إلى البوذيين واللادينيين[٢].

والمسلمون هناك يخوضون حربًا لنيل الحكم الذاتي في ١٣ مقاطعة، إلا أن ذلك

---

(١) الأقليات المسلمة في العالم، د. محمد علي ضناوي، (ص١٥٢-١٥٦).
(٢) CIA World Fact Book

لم يتحقق بعد.

المسلمون في ماليزيا:

يشكل المسلمون نسبة تقترب من ٥٠٪ من السكان وفقًا للمصادر المختلفة، وغالبيتهم من الملاويين، والباقون من الباكستانيين والهنود المسلمين والإيرانيين والصينيين المسلمين والكادازان واللاجئين البوسنيين.

أما غير المسلمين فمن معتنقي البوذية ١٥٪، والطاوية الصينية ١٥٪، والهندوسية ٧٪، والسيخ ١٪، والمسيحية ٧٪، وديانات بدائية ١٪، وترجع أصولهم إلى الهندية ٩٪ والصينية ٣٢٪ وغيرها.

أما اللغات، فإلى جانب الملاوية -وهي اللغة الرسمية- هناك الصينية والتاميلية والإنجليزية[١].

المسلمون في اليابان:

الإسلام في اليابان لا يزيد عمره عن مائة سنة فقط، وليس هناك إحصاء رسمي يضبط عدد المسلمين؛ إلا أن بعض التقديرات عدت المسلمين بنحو ١٦٠ ألف مسلم، وذلك قبل عشر سنوات، ومن الطريف أن عشرة آلاف أسلموا دفعة واحدة على يد طبيب مسلم، فنظموا جمعية تعاونية طبية ملكت المستشفى الذي يديره ذلك الطبيب، وتنتشر الآن المساجد باليابان ويوجد بطوكيو مركز إسلامي كبير[٢].

المسلمون في تايلاند:

تقع تايلاند جنوب شرق آسيا، شمال ماليزيا، وجنوب كمبوديا، ويقدر عدد سكانها بـ ٥٥ مليون نسمة، أكثرهم يدينون بالبوذية، وعدد المسلمين بها أكثر من خمسة ملايين

---

(١) العالم الإسلامي اليوم، د. عادل طه يونس، مكتبة ابن سينا، القاهرة، (١٩٩٠م)، (ص٧٤).

(٢) الأقليات الإسلامية في العالم، د. محمد علي ضناوي، (ص١٩٤، ١٩٥).

نسمة، ويتجمعون في منطقتين رئيستين، هما: فطاني، وحول بانكوك، ففي فطاني عـددهم ٢.٨ مليون، ويضاف إليهم مليونان حول بـانكوك، وأكثـر مـن ثلاثـة أربـاع المليـون في المناطق الباقية من شبه جزيرة الملايو[١].

وأما الإحصائيات الحكومية فتقدرهم بنحو من ٢ مليون فقط، وعدد المساجد بالمملكة التايلاندية يزيد على ألفي مسجد، وقد دخل الإسلام تايلاند عن طريق التجار الدعاة[٢].

المسلمون في لبنان:

ويمثل لبنان نموذجًا فريدًا آخر حيث يشكل المسلمون ٥٨٪ من السكان، موزعين بين السنَّة ٦٥٠,٠٠٠، والشيعة ٨٠٠,٠٠٠، والدروز ٢٢٥,٠٠٠، ويشكل المسيحيون ٤٢٪ من السكان موزعين بين عدة طوائف: الموارنة ٦٥٠,٠٠٠، والروم الأرثـوذكس ٣٥٠,٠٠٠، والروم الملكيون الكاثوليك ٢٥٠,٠٠٠، والكلدان الكاثوليك ١٠,٠٠٠، والأرمن الكاثوليك ٢١٠,٠٠٠[٣].

ووفقًا لتقدير آخر يمثل المسلمون بطـوائفهم ٥٩,٧٪ مـن الـسكان، والمـسيحيون ٣٩٪، وتبلغ طوائف المـسيحيين ١٢ طائفـة، والبهائيـة والبوذيـة والهندوسـية تمـارس بحرية رغم عدم الاعتراف بها[٤].

أما اللغات، فالعربية هي اللغة الرسمية، ولكن يستعمل بجوارها الفرنسية والأرمينية.

وأما من الناحية العرقية، فيمثل العرب ٩٣٪ من السكان، بينما الأرمن ٦٪، والأكراد ١٪.

---

(١) تاريخ العالم الإسلامي، محمود شاكر (٢٢/ ٥٦، ٥٧).

(٢) المسلمون في تايلاند، رسالة ماجستير، حسن عبد القادر، قسم الثقافة الإسلامية، كلية التربية جامعة الملك سعود، الرياض، (ص٣٦).

(٣) الملل والنحل والأعراف، فادي سلامة، مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، التقرير السنوي الخامس (١٩٩٨م)، دار الأمين للنشر والتوزيع، القاهرة، (١٩٩٨م)، (ص٢٠٣، ٢٠٥-٢٠٦، ٢٠٨، ٢١٠-٢١٢، ٢١٤).

(٤) CIA World Fact Book.

وطبقًا للميثاق الوطني ١٩٤٣م، يستحوذ المسيحيون على عدد كبير من المناصب المهمة كرئاسة الجمهورية، وعدد مهم من الوزارات إلى جانب رئاسة الجيش، وعدد كبير من المناصب المهمة في الحكومة، أما الشيعة فلا بد أن يكون منهم رئيس مجلس النواب، والسنة يتولى أحد أبنائها رئاسة الوزراء[١].

ولم تضع وثيقة الوفاق الوطني المعروف باتفاق الطائف سنة ١٩٨٩م، حدًّا للنظام الطائفي، ولكنها نصت على خطوات مرحلية لإلغائه، وجاء دستور عام ١٩٩٠م، متبنيًا المبدأ، ولكن لم يبدأ تنفيذ هذه الخطوات[٢].

وقوانين الأحوال الشخصية في لبنان متعددة بتعدد الطوائف، وقد صدر سنة ١٩٩٨م قانون الزواج المدني، ولكن رفضه المسلمون والمسيحيون على السواء[٣].

المسلمون في فلسطين:

وفقًا لبعض التقديرات[٤]، يبلغ عدد الفلسطينيين في العالم ٤,٢٥٠ مليون، منهم ٦٥٠ ألف داخل الكيان الصهيوني، ومليون في الضفة الغربية، وأكثر من ٥٠٠ ألف في قطاع غزة، وأكثر من ٢ مليون في دول الشرق الأوسط وأوروبا وأمريكا.

ووفقًا لإحصائية موقع CIA على الإنترنت لعام ٢٠٠٩[٥] يبلغ مجموع من يحملون جنسية الكيان الصهيوني ٧,٢٣٣,٧٠١، منهم ٧٦,٤٪ يهود، و١٦٪ مسلمون، و٢,١٪ مسيحيون، و١.٦٪ دروز، و٣.٩٪ ديانات أخرى. ويشمل حاملو جنسية الكيان الصهيوني

---

(١) العالم الإسلامي اليوم، عادل طه يونس، (ص٧٣، ٨٦).
(٢) Barrett: World Christian Encyclopedia(1982).
(٣) CIA World Fact Book (1998).
(٤) العالم الإسلامي اليوم، د. عادل طه يونس، (ص٤٧).
(٥) CIA World Fact Book.

١٨٧,٠٠٠ مستوطنين في الضفة الغربية، و٢٠,٠٠٠ في الجولان المحتلة، وأقل من ١٧٧,٠٠٠ في القدس الشرقية.

وعليه فقد تحول المسلمون في فلسطين إلى أقلية بحسب التعداد داخل الكيان الصهيوني، وقد مر وقت كان عدد اليهود بفلسطين لا يزيد عن ١٧٤,٨٠٦ يهودي من مجموع السكان البالغ يومئذ ١,٣٣٠,٣١٤، وذلك في عام ١٩٣١م، ثم بدأت الهجرة تتابع وتتزايد إلى أن وصل تعدادهم في عام ١٩٤٦م إلى ٦٠٨,٢٢٥ من مجموع السكان البالغ ٩١٢,١١٠[1].

ولقد تفجرت الانتفاضة المباركة في الأرض المباركة لتؤذن بزوال شراذم اليهود، وتمهد السبيل لاستئصال شأفتهم بإذن الله، وتحرير الأقصى الأسير.

٢- الأقليات المسلمة في أفريقيا:

يقدر عدد المسلمين في أفريقيا بأكثر من ٢٩٣ مليون، منهم ٢٢٣ مليون مسلم يعيشون في الأقطار الإسلامية، أي: بنسبة ٧٦٪ تقريبًا، ويعيش أكثر من ٧٠ مليونًا -٢٤٪ من مجموع المسلمين في أفريقيا- في أقطار غير إسلامية، ويعد تقدير أعداد الأقليات الإسلامية في أقطار أفريقيا من أهم المشكلات التي تختلف فيها وجهات النظر بين الباحثين، وقد ظهر هذا الأمر جليًّا في البحوث التي قدمها الجغرافيون للمؤتمر الجغرافي الإسلامي الأول الذي عقد بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في يناير سنة ١٩٧٩م، فبينما ذكر بعض الباحثين دولًا مثل: ساحل العاج والكاميرون وسيراليون وتوغو وبنين (داهومي) والحبشة كدول إسلامية، عدَّها بعض الباحثين دولَ أقلياتٍ إسلامية كبيرة، ويختلف تقدير نسبة المسلمين في أثيوبيا بين الباحثين؛ إذ إن بعضهم يقدرهم بنحو ٦٥٪ من مجموع

(١) الأقليات الإسلامية في العالم، د. محمد علي ضناوي، (ص١٩٦).

السكان[١]، وبعضهم يقدرهم بنسبة ٤٨٪ من مجموع السكان.

ويقدر عدد المسلمين في بعض الدول الأفريقية غير الإسلامية على النحو التالي:

الدولة	عدد المسلمين بالمليون	الدولة	عدد المسلمين بالمليون
إثيوبيا	١٧	موزمبيق	٢
تنزانيا	١٢	زامبيا	١.٢
أوغندا	٥	ليبيريا	١.١
كينيا	٤	مدغشقر	٢
غانا	٣.٩	بوروندي	١
ملاوي	٢.٨	زائير	٢
أنجولا	١.٥		

ومما تجدر ملاحظته أن نسبة المسلمين تزيد بصفة خاصة في شرقي أفريقيا؛ لقربها من شبه الجزيرة العربية، ولقدم الهجرات الإسلامية إليها[٢].

٣- الأقليات المسلمة في أوروبا:

يتراوح عدد المسلمين في دول الاتحاد الأوروبي حاليًا بين ١٠-١٦ مليون مسلم وفقًا للمصادر المختلفة[٣]، منهم ٢,٢ مليون تركي، وتعتبر دولة ألبانيا دولة مسلمة وكذلك دولة البوسنة وتقعان جنوب شرقي أوروبا، يصل عدد المسلمين فيها إلى مليوني نسمة من ٣,٢ مليون نسمة، وكان العدد الإجمالي لسكان هذه الدول الأوروبية يبلغ في عام ١٩٩٥م حوالي ٣٧٠ مليون نسمة.

---

(١) العالم الإسلامي، محمود شاكر، المكتب الإسلامي - بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ، (ص٤٢).

(٢) دراسة إحصائية عن الأقليات المسلمة في العالم، د. محمد محمود محمدين (١/ ٤٠٨)، الأقليات الإسلامية في العالم، د. محمد علي ضناوي، (ص١٧٢- ١٧٨).

(٣) جريدة الشرق الأوسط، لندن، بتاريخ (٩/ ٥/ ١٩٩٩م)، (ص١٠).

المسلمون في بلغاريا:

ويتعرض المسلمون الأتراك في بلغاريا لضغوط تعسفية من الحكم الشيوعي، وصلت إلى حد إجبار المسلمين بالقوة على تغيير أسمائهم، أو إضافة لاحقة بلغارية إلى أسمائهم، فيصبح اسم محمد (محمدوف)، وأحمد (أحمدوف)، وتحرم السلطة البلغارية إطلاق الأسماء الإسلامية أو غير البلغارية على المواليد الجدد، وتحرم كذلك أداء الفرائض الدينية الجماعية كصلاة الجمعة والعيد.

وجدير بالذكر أن عدد المسلمين في بلغاريا يصل إلى أكثر من ٢,٥ مليون مسلم، ويغلب على المسلمين هناك الفقر والتخلف والحرمان.

وهناك منظمة عالمية للتنصير مقرها أوروبا جندت الأموال الطائلة والكفاءات العالية لتنصير المسلمين، ويقدر عدد الذين يعملون في مجال التنصير بنحو ١٧ مليونًا، وقد قال روي جورج رئيس المنظمة: ينبغي محاربة الإسلام في نفوس المسلمين المقيمين في أوروبا، وقال: إن الملايين العشرة من المسلمين المقيمين في أوروبا هدية بعثها الله لنا[(١)].

وفي السنوات الأخيرة بدأت بلغاريا تتنفس هواء الحرية شيئًا فشيئًا، ووقع اتفاق بين الحكومة والمعارضة وممثلين عن المسلمين الأتراك البلغار جرى فيه إقرار الحريات الدينية والثقافية للمسلمين، وحرية اختيار الأسماء الإسلامية التي تعبر عن هويتهم، إلا أن صعوبات كثيرة ما تزال تواجه مسلمي بلغاريا.

المسلمون في يوغوسلافيا الفيدرالية سابقًا:

١- صربيا: ٨ ملايين، عاصمتها بلغراد، منهم ٢ مليون مسلم - ١,٥ في إقليم كوسوفا التابع لصربيا، ٠,٥ مليون في باقي صربيا.

---

(١) جريدة المسلمون الدولية، ٣٠ رجب ١٤٠٥هـ، (ص١٠).

٢- كرواتيا: ٥ ملايين، عاصمتها زغرب.

٣- سلوفينيا: ٢ مليون، عاصمتها للوبليانا.

٤- مقدونيا: ٢ مليون، عاصمتها سكوبيا، منهم مليون مسلم.

٥- الجبل الأسود (مونتنجرو): مليون، عاصمته تيتوجراد منهم ربع مليون مسلم

٦- البوسنة والهرسك: ٥ ملايين، عاصمتها سراييفو، منهم ٤ مليون مسلم.

ويزيد عدد المسلمين في يوغوسلافيا عن ٦ ملايين من أصل ٢٥ مليونًا[1].

ويتكون مسلمو يوغوسلافيا من ثلاثة أجناس:

السلافيون: ويقيمون في البوسنة والهرسك، وفي السنجق، وعاصمته بني بازار.

والألبان: ويقيمون في المناطق المجاورة لدولة ألبانيا وهي مقدونيا وكوسوفو.

والأتراك: ويقيمون في أقصى الجنوب المتاخم لليونان.

وقد أعلن برلمان سراييفو في (١٥/ ١٠/ ١٩٩١م) استقلال جمهورية البوسنة والهرسك، وفي (٩/ ٣/ ١٩٩٢م) تفجر الموقف، وبدأ الاعتداء الصربي على جمهورية البوسنة.

كان دستور (١٩٤٦م) في عهد تيتو ينص على المساواة الكاملة بين جميع القوميات والأعراق والأديان، وتعترف لهم المادة ١ من الدستور بحق تقرير المصير بما فيه حقها في الانفصال.

وجاء دستور (١٩٧٤م)، فنص على كوسوفا كمنطقة حكم ذاتي لها الحق في دستور خاص، وبرلمان وحكومة ورئاسة مستقلة، وحدود معترف بها لا يمكن تعديلها إلا بموافقتها.

إلا أن برلمان صربيا أصدر قرارًا عام (١٩٨٩م) بإلغاء وضع كوسوفا وفقًا لدستور (١٩٧٤م)، ونص سنة (١٩٩٠م) على أنها مقاطعة تابعة لصربيا، وكان رد الفعل

---

(١) ملحمة البوسنة والهرسك الجريمة الكبرى، د. عدنان علي رضا النحوي، دار النحوي للنشر والتوزيع - الرياض، ط١ (١٤١٣هـ-١٩٩٣م)، (ص٣١، ٣٢)، صفحات من تاريخ جمهورية البوسنة والهرسك، عبد الله مبشر الطرازي، كلية الآداب، جدة، (١٤١٣هـ-١٩٩٢م)، (ص٢٠، ٢١، ٣٢).

الألباني إعلان استقلال كوسوفا في (٢/ ٧/ ١٩٩٠م)، وتكوين جمهورية كوسوفا في (٧/ ٩/ ١٩٩٠م)، عقب استفتاء شارك فيه ٩٠٪ من السكان[١].

وكان رد الفعل الصربي على ذلك هو العدوان الوحشي الذي تعرضت له كوسوفا وتدخلت قوات الأطلنطي على النحو المعروف.

المسلمون في بلجيكا:

يعيش في بلجيكا حوالي ٣٥٠,٠٠٠ مسلم يمثلون ٣,٥٪[٢] من مجموع السكان البالغ عددهم ٩,٩ مليون نسمة.

وقد اعترفت الحكومة البلجيكية بالإسلام باعتباره الدين الذي يعتنقه قسم من السكان يلي في العدد المسيحيين؛ مما أعطى المسلمين حق تعليم الدين الإسلامي بالمدارس البلجيكية وإنشاء المدارس الإسلامية الخاصة للمسلمين[٣].

وأكثر من ذلك قامت الحكومة البلجيكية بتنظيم انتخابات بين الجالية الإسلامية في بلجيكا في (١٣/ ١٢/ ١٩٩٨م) لاختيار المجلس الذي يهتم بشئونهم ويمثلهم أمام الحكومة.

المسلمون في فرنسا:

يعيش في فرنسا نحو من ٤ ملايين مسلم يمثلون من ٥ إلى ١٠٪ من مجموع السكان، ويعتبر الإسلام أكبر ثاني ديانة بعد الكاثوليكية، ثم تأتي البروتستانتية بـ ٢٪ ثم اليهودية ١٪ والبوذية ١٪، ولم يتم بعد تنظيم المسلمين كما حدث في بلجيكا بسبب الانقسامات الداخلية بينهم[٤].

---

(١) أزمة كوسوفا بين الذاكرة والأزمة الراهنة، د. نادية مصطفى، ضمن بحوث تقرير أمتي في العالم، عام (١٩٩٩م)، (ص٥٦٧).

(٢) وفقًا للتقرير الأمريكي عن بلجيكا لسنة (٢٠٠٠م).

(٣) هموم الأقليات المسلمة في العالم - رصد تاريخي وتوثيقي لأوضاع الأقليات المسلمة وجهود المملكة في خدمتها، د. عبد المحسن بن سعد الداود، الهيئة العامة للكتاب، الرياض، (١٤١٣هـ - ١٩٩٢م)، (ص١٤١).

(٤) جريدة الحياة - لندن (٢٢/ ٤/ ١٩٩٩م)، جريدة لوموند تقديرات (١٩٩٨م)، CIA World FactBook عام ٢٠٠٩.

وأكثر المسلمين هناك من بلدان شمالي أفريقيا، والمستعمرات الفرنسية سابقًا، وفي باريس مسجد كبير شيد عام (١٩٢٦م)، واتحاد للطلبة المسلمين، والمعهد الإسلامي الأوروبي.

المسلمون في بريطانيا:

يعيش أكثر من مليون مسلم في بريطانيا، ويمثلون ٢,٧٪ من سكان البلاد حسب تقرير الـ CIA لعام ٢٠٠١[١]، ويتمتع أبناء دول الكومنولث البريطاني بحقوق ومميزات عديدة دون بقية المهاجرين المسلمين من مناطق أخرى، وفي لندن مسجد كبير، واتحاد للطلبة المسلمين، والجمعية الطبية الإسلامية، والمركز الإسلامي، وفيها مقر للمجلس الإسلامي المؤسس عام (١٩٧٣م) للتنسيق بين جهود المنظمات الإسلامية في أوروبا الغربية، والتي تزيد على سبعين منظمة.

وبانحياز إنجلترا إلى معسكر أمريكا في مواجهة الإسلام في أفغانستان والعراق، وقعت حوادث عنف متفرقة أدت إلى تضييق حكومي على المسلمين هناك؛ مما جعل بعض المسلمين المهاجرين يؤثرون مغادرة بريطانيا[٢].

٤- الأقليات المسلمة في الأمريكتين:

في عام (١٩٦٠م) كان عدد المسلمين في أمريكا الشمالية يقدر بـ١٠٠,٠٠٠، وقد قفز هذا العدد خلال خمس وعشرين سنة ليصل إلى أربعة ملايين مسلم، وفي عام (٢٠٠٠م)، بلغ التعداد ما بين ستة إلى ثمانية ملايين مسلم، وتبلغ نسبة المسلمين المهاجرين ١٤٪ من إجمالي المهاجرين إلى أمريكا، هذا فضلًا عن أن الداخلين في الإسلام من الأمريكيين أكثر ممن يدخلون في أي دين آخر[٣].

---

(١) CIA World FactBook.

(٢) الأقليات في العالم الإسلامي، د. محمد علي ضناوي، (ص١٧٩، ١٨٠).

(٣) جريدة الشرق الأوسط - لندن في (٢٣/ ٧/ ١٩٩٧م)، نقلًا عن تصريح للدكتور جهودا رينهاردز، رئيس جامعة برانديز الأمريكية إلى جريدة جيروزاليم بوست الإسرائيلية، جريدة الشرق الأوسط - لندن في (٢٥/ ٧/ ٢٠٠٠م) في حوار مع د. أحمد الشريف، رئيس المجلس الأمريكي الإسلامي.

ووفقًا لأحد التقديرات، فإن الإسلام أصبح لكثير من الأمريكيين السود هو الدين المختار، ويبلغ عدد المسلمين منهم سنة (١٩٩٧م)، مليونًا معظمهم من الرجال[1].

ويقدر مسئول إسلامي في أمريكا أن عدد المسلمين يجاوز الآن عشرة ملايين منهم ١٥,٠٠٠ في الجيش الأمريكي بكل مستوياته، وأن عدد المساجد ٢٠٠٠ مسجد، وعدد المدارس النظامية ٢٠٠ مدرسة فضلًا عن مئات المدارس التي تعمل في الإجازات في تعليم اللغة العربية[2].

ويتركز المسلمون في أربع مناطق: نيويورك، ونيوجرسي، والشرق عمومًا -٣٢,٢٪- يليها الجنوب: فلوريدا وتكساس -٢٥,٣٪- ثم منطقة البحيرات العظمى: ميتشجان وألينوي -٢٤,٣٪- وأخيرًا الغرب: كاليفورنيا -١٨,٢٪-.

ويعاني العرب في الولايات المتحدة بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر (٢٠٠١م) من قانون مكافحة الإرهاب الذي يسمح باعتقال أي شخص تنطبق عليه مواصفات عامة توحي بأنه من أصل عربي، ومن قانون آخر يخول اعتقال وسجن أي شخص دون إيضاح الأسباب مع منعه من الاتصال بمحاميه -قانون الأدلة السرية-.

ولعل أكبر المشكلات التي تواجه الأقليات المسلمة في الولايات المتحدة، مشكلة التحزب أو التشرذم بسبب الخلافات الإقليمية التي حملوها معهم من أوطانهم، بالإضافة إلى التبعثر وعدم التركز في مناطق محددة لاتساع الولايات المتحدة، والنقص الحاد في العلماء والدعاة[3].

٥- الأقليات المسلمة في أستراليا:

يزيد عدد المسلمين في أستراليا على ٥٠٠ ألف مسلم، وقد عرف الإسلام طريقه

---

(١) ABC News، أذيع من محطة BIC News في (١٣/ ١٢/ ١٩٩٧م)، وروجع في (٢٦/ ٢/ ١٩٩٩م).

(٢) جريدة العربي، القاهرة في (١٤/ ١٢/ ١٩٩٨م)، في حوار مع د. أحمد محمود الخطاب، الأمين العام المساعد للاتحاد الإسلامي في أمريكا.

(٣) الدعوة بين المسلمين في الولايات المتحدة الأمريكية، د. خالد القريشي، (ص١٢٧) وما بعدها.

لأستراليا في فترة استكشافها حينما استخدم الإنجليز الإبل وسيلة للتنقل في مناطق أستراليا الصحراوية، واستعانوا ببعض المسلمين من أفغانستان وباكستان لقيادة تلك الإبل، وقد أنشأ هؤلاء المسلمون المساجد؛ لذا فليس غريبًا أن يقول أحد المكتشفين الإنجليز بأن صوت الأذان دوَّى في أرجاء القارة الأسترالية قبل أن تدق أجراس الكنائس.

وتعتبر الجالية اللبنانية اليوم هي أكبر الجاليات الإسلامية هناك، ويوجد في أستراليا خمس وخمسون جمعية إسلامية، وأكثر من ٣٥ مسجدًا ومركزًا إسلاميًّا، وأستراليا من القارات التي يمكن أن تستوعب أعدادًا كبيرة من المسلمين[١].

وقد أسلم الآف الأستراليين، ويحاول المسلمون أن ينشئوا عددًا من المدارس والمراكز التي تعنى بتعليم الأمور الدينية واللغة العربية هناك.

وفي الطرف الشمالي لأستراليا تقع غينيا الجديدة، حيث يبلغ عدد سكانها ١,٨٣٢,٠٠٠ مليون نسمة، ونسبة المسلمين فيها ٩٥٪، وأما إقليم بابوا وهو القسم الثاني منها فيبلغ عدد سكانه ٦٥٠ ألف نسمة، ٩٠٪ منهم مسلمون[٢].



(١) تقرير بعثة الأزهر إلى أستراليا، جريدة الشرق الأوسط العدد ١٨٦٦ في(٤/ ٤/ ١٤٠٤هـ).
(٢) الأقليات في العالم الإسلامي، د.محمد علي ضناوي، (ص١٨٤).

المبحث الثالث

خصائص الأقليات المسلمة

إن الأقليات المسلمة هم جزء من الأمة الإسلامية، والتي تشمل كل مسلم في أنحاء العالم أيًّا كان جنسه أو لونه أو لسانه أو وطنه أو طبقته، وهم -من ناحية أخرى- جزء من مجتمعهم الذي يعيشون فيه، وينتمون إليه، فلا بد من مراعاة هذين الجانبين، بحيث لا يطغى أحدهما على الآخر، ولا نضخم أحدهما على حساب الآخر.

ويمكن أن نستخلص الخصائص التالية للأقليات الإسلامية خارج ديارها:

١ - نشأت الأقليات المسلمة نتيجة عدة عوامل، منها: الهجرة الاختيارية بهدف العمل أو الإقامة، أو بناء على ظروف شخصية، ومن تلك العوامل: **الهجرة الإجبارية**، وهي تلك التي تنشأ عن أعمال عسكرية وسياسية عدوانية، وهذه تعرف اليوم باسم ظاهرة اللاجئين.

فأما الهجرة الاختيارية، فهي في كثير من الأحوال تكون طارئة في حياة المهاجر مع رغبة أكيدة في العودة إلى الوطن، غير أن تمادي أحد أسباب الهجرة، بالنسبة إلى وضعه الخاص، يحول الهجرة مع الزمن إلى استيطان دائم، خاصة إذا نشأت ظروف محلية جديدة في بلد الهجرة كالنجاح في العمل التجاري، أو طمأنينته إلى غده وتخوفه من التحول في بلده الأصلي إلى مكافح من جديد في طلب العيش أو إلى ارتباطه في المهجر بنشأة أبنائه وتقلبهم في مراحل الدراسة، مما يلزمه في كثير من الأحوال إلى تمديد حال الهجرة إلى حين تخرجهم، ثم قد تنشأ روابط الزواج من أهل تلك البلاد فتغدو العودة أكثر صعوبة، فيتحول المهاجر إلى مستوطن، خاصة إذا ما اكتسب جنسية الدولة المقيم فيها، وأصبح حائزًا على حقوق المواطن الأصلي.

وعلاوة على ذلك، فإن المهاجر المسلم يشعر أن تبعات كثيرة تغدو ملقاة عليه، منها: العمل على المحافظة على وجوده الإسلامي ووجود أبنائه، فيعمل جاهدًا لبناء المؤسسات الإسلامية كالمساجد والمدارس والمعاهد والمراكز، وتصبح هذه بذاتها أسبابًا إضافية للاستيطان ليحافظ عليها من جهة، ولأنها هي نفسها تضمن -في نظره- حدودًا مقبولة في وجود إسلامي معقول.

وأما الثانية وهي الهجرة القسرية، والتي تسمى اليوم باللاجئين، فهي من أقسى ما مر ويمر على بعض البلدان الإسلامية، بل إن اللاجئين المسلمين الفارين من اضطهاد أو عدوان أو ظلم جماعي يفوق ٨٧٪ من مجموع اللاجئين في العالم عام (١٩٨٣م)، وهي نسبة كبيرة جدًّا تكشف مدى المخاطر التي تحيط بالمسلمين والمؤامرات الضخمة التي لا تزال تستهدفهم كأمة وشعوب.

فقد بلغ عدد اللاجئين المسلمين عام (١٩٨٣م) ٩,٣٢٩,٠٠٠ لاجئ من أصل ١٠,٦٦٦,٢٠٠ لاجئ في العالم، وقد أكدت إحصاءات لجنة الولايات المتحدة للاجئين: أن معظم هؤلاء قد فروا من الاضطهاد الذي يتعلق أحيانًا بعوامل عرقية، ولكنها دينية في الأصل. علمًا أن الرقم المبين آنفًا لا يشمل اللاجئين المسلمين في أفريقيا واللاجئين من الحرب بين العراق وإيران، ولا أولئك الذين هُجِّروا من ديارهم ونقلوا إلى نواحٍ مختلفة في الاتحاد السوفيتي أو الصين.

ويلاحظ من هذا التقرير أن نسبة إسهام الدول الإسلامية في حصيلة التبرعات لعام (١٩٨٣م) لم تتجاوز ٢,٣٪ وهو أمر ملفت للنظر حقًّا، غير أنه لا بد من القول بأن بعض البلدان الإسلامية تقوم بالإغاثة أو الدعم بصورة مباشرة خاصة لأولئك الذين يقيمون على أراضيها، فباكستان مثلًا تدفع ٥٠٪ من جملة نفقات اللاجئين عندها[1].

---

(١) من بحث للسيد فضل الله ديلموت، مقدم إلى مؤتمر الأقليات في الرياض، عام ١٩٨٦م، (ص٣٩٥).

٢- بصورة عامة فإن المهاجرين كجاليات، أو المستوطنين المسلمين كأقليات لا ترابط بينهم من جهة، ولا علاقة منظمة بينهم وبين دولهم الأم أو دول العالم الإسلامي أو منظماته الدولية؛ مما جعلهم معزولين إلى حد ما عن العالم الإسلامي ورقمًا مهملًا في حساب العالم الإسلامي وسياسته الخارجية.

وقد يكون من أبرز أسباب عدم الترابط فيما بينهم -خاصة في المراحل الأولى للهجرة والاستيطان- الرغبة في تحقيق المكاسب المادية، فيحملهم هذا على الاندماج في المجتمع الجديد والتفاني في العمل التجاري أو المهني، كما أن من الأسباب: صراع دول العالم الإسلامي فيما بينها، وانعدام أي سياسة توجيهية، غير أن الغربة مع ما تفرضه من تحديات تجعل التجمع واجبًا، بيد أن هذا التجمع كثيرًا ما أخذ المنحى القومي والإقليمي، حتى في بعض المناطق أخذ أسلوب تجمُّع المهاجرين من مدينة واحدة أو قرية واحدة أو حي واحد، ثم تختفي الصلات بين هذه التجمعات لتترابط من جديد تحت الضرورة وضمن قواسم إسلامية مشتركة في اتحاد واحد أو في جمعيات مشتركة.

وقد يكون المسلمون في دولة من الدول موزعين على جنسيات عديدة ويشعرون بضرورة إقامة مركز إسلامي، فيه المسجد والمدرسة ومكان التجْمع، فيتعاونون فيما بينهم لإقامة هذا الصرح؛ وهنا تنشأ بالضرورة علاقة مع العالم الإسلامي، فتتشكل الوفود لزيارة دولة من دول العالم الإسلامي وبالذات الخليجية، طلبًا للمساعدة في إنشاء مثل هذه المراكز، وبسبب زيارات يقوم بها مسئولون في منظمات إسلامية شعبية أو رسمية للجاليات الإسلامية في العالم، وبسبب تكشف أحوال الجاليات والأقليات الإسلامية، وبسبب تنامي الصحوة الإسلامية؛ بدأت علاقات المسلمين المهاجرين تزداد شيئًا فشيئًا مع العالم الإسلامي، خاصة بعد أن تحسست بعض الدول الإسلامية والمنظمات العالمية الإسلامية أهمية الوجود الإسلامي في دول العالم الأخرى[(١)].

---

(١) الأقليات الإسلامية في العالم، د. محمد علي ضناوي، (ص١٩، ٢٠).

وفي الربع الأخير من القرن العشرين ظهرت ملامح عديدة لتنظيم هذه العلاقات وتقوية ذلك الوجود وتنميته، ومده بالقدرات والطاقات في محاولات جادة ومتميزة، ومن بواكيرها الأولى: المؤتمر العالمي الذي عقد في الرياض عام (١٩٨٦م)، بدعوة من الندوة العالمية للشباب الإسلامي، والذي خُصص لبحث مشاكل الأقليات المسلمة في العالم، وما تزال مختلف الدول والهيئات والجهات الخيرية تُعنَى بهذا الشأن، علاوة على ما توليه الجهات العلمية والأكاديمية من دراسة لتلك المشاكل ومحاولة لوضع الحلول العلمية السليمة، ووضع البدائل المناسبة في مختلف المجالات.

٣- الأقليات الإسلامية سواء أكانت قوية قادرة أم ضعيفة مقهورة، تتأثر بشكل أو بآخر بما يجري في العالم الإسلامي من أحداث، وتتفاعل بصورة مباشرة أو غير مباشرة مع قضاياه، وسواء أكانت تلك الأحداث سلبية أم إيجابية، وكثيرًا ما تتأثر هذه الأقليات بالخلافات التي تنشأ في دول العالم الإسلامي، سواء أكانت الخلافات سياسية أم مذهبية.

٤- إن استقراء واقع الأقليات المسلمة الذين يتجاوزون في عددهم أربعمائة مليون مسلم يؤكد على أن هذه الأقليات أقليات محتاجة للدعم التربوي والعلمي والاجتماعي والديني والسياسي، بل وحتى الدعم اللغوي الذي يُمَكِّن من التواصل مع لغة القرآن الكريم.

ومع الإقرار بالحاجة على كل مستوياتها إلا أنها تتفاوت وتتباين باختلاف المجتمعات التي تعيش فيها الأقليات المسلمة؛ وعليه فإن من المفيد إدراك هذه الحاجات تبعًا لاختلاف ظروف تلك الأقليات في مجتمعاتها.



المبحث الرابع

مشكلات الأقليات المسلمة

إن تصفح أحوال الأقليات والجاليات الإسلامية يُشعر بعظم المسئولية إزاء هذه الأمم من المسلمين في المشارق والمغارب، لا سيما وهم يعانون الصعوبات والمشكلات، والتي تبدأ من التضييق والتذويب، وتنتهي بالقتل والتدمير.

وقبل أن نستعرض طرفًا من مشكلات الأقليات يجدر أن ننوه ببعض مشكلات الأغلبية المسلمة المستضعفة.

فإن مأساة مسلمي الحبشة وألبانيا وفلسطين، لا ينبغي أن تغيب ونحن نبحث مشاكل الأقليات، ولعل طرح هذه المأساة يفيد في إيقاظ ضمير المسلمين تجاه إخوة لهم في الدين، وفيما يلي بيان مختصر حول هذه المشكلات:

مأساة الحبشة:

يشكل المسلمون بالحبشة نسبة ٧٥٪ من مجموع السكان، بينما النصارى الحاكمون يمثلون ٢٠٪ من السكان[1].

لقد واجه الإسلام والمسلمون الحروب في الحبشة على مدى خمسة قرون، منذ عصور الاستعمار الصليبي المتمثل في البرتغال، ثم فرنسا، ثم إيطاليا، ثم إنجلترا، مرورًا بعهد القيصر هيلاسلاسي (١٩٣٠م - ١٩٧٤م) المسيحي اليهودي.

فكان أن مكن لليهود للسيطرة على شئون البلاد العسكرية والاقتصادية

---

(١) قضايا إسلامية معاصرة، د. عبد الشافي غنيم، د. رأفت غنيمي، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٠م، (ص٦٤).

والتعليمية، فضلًا عن معاونته للصهيونية، كما فعل على أثر العدوان الثلاثي إنجلترا وفرنسا وإسرائيل على مصر عام (١٩٥٦م)، حيث أرسل معونات مادية.

وعندما زار هيلاسلاسي أمريكا عام (١٩٦٠م)؛ لحضور جلسات هيئة الأمم المتحدة، سأله الصحفيون عن وضع المسلمين في أثيوبيا، فرد قائلًا: «إن المسلمين في أثيوبيا قلة دخلت الإسلام عن طريق التجار العرب، وقريبًا سيعودون إلى دين آبائهم وأجدادهم، ونحن لن نسمح بأن يكون في أثيوبيا دينان»[1].

وكانت خطته لإبادة المسلمين والقضاء على وجود الإسلام هناك تتركز على[2]: حرمان المسلمين من التعليم وتلقي الثقافة الإسلامية، ومصادرة أملاكهم بهدف إفقارهم، وتنصير أبناء المسلمين بالقوة، والفتك بالمسلمين وقتلهم بحجة العصيان ضد الدولة، وابتلاع معاقل الإسلام المحيطة بالحبشة لسد الطريق أمام أية عملية لإنقاذ مسلمي الحبشة، وحرمان المسلمين من الاتصال الخارجي، وحرمانهم من وظائف الدولة، وفرض الضرائب الباهظة عليهم، والتي يطلق عليها ضريبة الكنائس.

ثم تولى الحكم منجستو هيلا مريام عام (١٩٧٤م)، ولم يختلف كثيرًا عن سابقه في المبدأ والهدف من سياسته إزاء المواطنين المسلمين، والفرق هو: أن هيلاسلاسي كان يعمل من منطلق العقيدة الصليبية مع ميوله اليهودية، أما منجستو فيعمل من منطلق المصالح الحيوية، وهي الاستقرار من ناحية، والمفهوم أن وجود الإسلام يهدد الاستقرار، ومن ناحية أخرى إرضاء روسيا وأمريكا معًا، علمًا بأن منجستو ذو ميول شيوعية.

ولقد أفرخت محنة الأكثرية في الحبشة مأساتين مؤلمتين هما: مأساة أرتريا -أرض

---

(١) محنة الأقليات المسلمة في العالم، الأستاذ محمد عبد الله السمان، الأمانة العامة للجنة العليا للدعوة الإسلامية بالأزهر الشريف، (ص٤٧).

(٢) المصدر السابق، (ص٤٥، ٤٦)، نقلًا عن: الأفعى اليهودية في معاقل الإسلام، الأستاذ. عبد الله التل.

الهجرة الأولى-، ومأساة أوجادين الصومالية الإسلامية، ولم يكتف حكام الحبشة بهاتين المأساتين، بل مضوا في إحداث المشاكل مع الدولة المسلمة المجاورة عن طريق المتمردين كما حدث للسودان الجنوبية.

مأساة ألبانيا:

يمثل المسلمون في ألبانيا أكثر من ٧٠٪ من مجموع السكان، في حين أن الأقلية الحاكمة لا تزيد عن ٢٠٪ من السكان.

انتهى نفوذ الخلافة العثمانية في ألبانيا سنة (١٣٢٧هـ - ١٩١٧م)، وانتخب أحمد زوغو رئيسًا لها وقد أعلن عن نفسه ملكًا لألبانيا عام (١٣٤٧هـ)، وكان ملكًا سيئًا حاول مسايرة الدول الأوروبية وطمس التقاليد الإسلامية، وفي الحرب العالمية الثانية سقط هذا الملك واحتلت إيطاليا ألبانيا، وبعد انتهاء الحرب أجريت الانتخابات المزيفة لاختيار حاكم البلاد، وفيها فاز الشيوعيون الذين تمكنوا من السيطرة على مقاليد البلاد منذ عام (١٩٤٤م)[(١)].

في البداية -كما هو المعتاد- لم يظهر الشيوعيون نواياهم الخبيثة ضد المواطنين من أتباع الأديان، وهم المسلمون والمسيحيون، ولكن سرعان ما بدءوا التخطيط المنظم والضغط التدريجي، فأغلقوا المدارس الإسلامية بالتدريج، وحوَّلوا المساجد إلى مناطق سياحية ومنعوا المسلمين من دخولها لإقامة الشعائر بها، كذلك الأمر بالنسبة للكنائس.

وحاصرت الحكومة علماء الدين، وراح المدرسون الحكوميون يهاجمون فكرة الدين وينفثون في نفوس الأطفال روح الإلحاد والشيوعية، ويضطهدون أي طالب يصلي أو يصوم، كما جرت تصفيات واسعة النطاق للمسلمين في الوظائف العامة والجيش.

وبعد إصدار الحكومة الشيوعية قرارها عام (١٩٦٧م) باعتبار ألبانيا دولة لا دينية

---

(١) المسلمون تحت سيطرة الشيوعية، الأستاذ محمود شاكر، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤٠٢هـ (ص١١٩).

تَغَير كل شيء، أصبحت الدعوة إلى الله جريمة يعاقب عليها القانون، وحاربت الحكومة حتى مظاهر الدين الشكلية، كالعمامة واللحية وما إليها، وصدر قانون لتغيير الأسماء يقضي بمنع اتخاذ أي اسم فيه رائحة عربية أو إسلامية، وتحولت البلاد إلى سجن كبير، واستشهد مئات العلماء وآلاف الأبرياء في المذابح الجماعية المتتالية.

يقول طالب مسلم ألباني فرَّ بدينه إلى عدة دول في العالم حتى وصل إلى مصر: «وشاهدت بعيني وسمعت بأذني عن المذابح التي راح ضحيتها الكثير من الأبرياء إرواءً لظمأ الشيوعيين المتعطشين للدماء، وعشنا في جوٍّ يشبه عصر محاكم التفتيش التي أقامتها الصليبية الحاقدة للمسلمين بعد سقوط الأندلس»[1].

وإلى يوم الناس هذا ما يزال الألبان يعانون من تغييب الإسلام عن حياتهم، وإن كانت قد تحسنت بعض الشيء.

٣- مأساة فلسطين:

في عام ١٩٢٢م كان عدد سكان فلسطين ٧٥٢,٠٤٨ نسمة، وكان عدد اليهود منهم ٨٣,٧٩٠، ولم يأت عام (١٩٣٦م) حتى وصل عددهم إلى ٣٧٠,٤٨٣ يهودي من مجموع سكان فلسطين البالغ عددهم ١,٣٣٦,٥١٨ نسمة.

وكانت بولندا والاتحاد السوفيتي وألمانيا ورومانيا وليتوانيا على رأس القائمة بالنسبة للبلاد التي خرج منها هؤلاء اليهود؛ ذلك لأن ثلثي يهود العالم كانوا يقيمون في أوروبا الشرقية.

ومع أنه يعيش على أرض فلسطين مسيحيون، بل وشيوعيون أيضًا، إلا أن المحن كانت منصبة على المسلمين وحدهم باعتبارهم أصحابَ القضية الحقيقيين، لقد مارس اليهود كل أنواع العنف بشاعةً، من ضرب وشج وكسر الأطراف أو قطعها، وإجهاض

---

(١) حوار جريدة اللواء الإسلامي القاهرية مع الطالب برهان الدين قبلي، في العدد (١٥)، في جمادى الأولى ١٤٠٧هـ.

الحوامل، وتقتيل الأبرياء دون أن يفرقوا بين شيخ أو طفل، ولا بين رجل أو امرأة، كما انتهكوا حرمات الأماكن المقدسة، وعلى رأسها الأقصى الشريف.

وتساقط المسلمون في كل ساعة -بل ربما في كل دقيقة- بين قتلى وجرحى، ولقي عشرات الآلاف مصرعهم على يد اليهود منذ بدء الاحتلال، ولا يعلم عدد الضحايا -على وجه التحديد- إلا الله.

لم تقتصر حوادث العنف والاضطهاد الصهيوني على فلسطين المحتلة، بل يلاحق اليهود كل تواجد إسلامي فلسطيني لسحقه من الوجود، فكانت مذابح صبرا وشاتيلا المؤلمة التي راح ضحيتها أكثر من عشرة آلاف من المسلمين حتى سجِّلت كيوم من أيام الجهاد الفلسطيني، وتتجدد المذابح في المخيمات من وقت لآخر، وفي عام ٢٠٠٩م وقعت أحداث غزة الأبية، والتي قضى فيها بضعة آلاف من المسلمين، ما بين قتيل وجريح.

كل ما سبق لمحة عن محنة الأغلبية المسلمة المستضعفة من الأقلية المُمَكَّنة في مناطق متنوعة من العالم اليوم.

وقبل الخوض في مشكلات الأقليات المسلمة، فإنه يجدر الإشارة إلى أن التحديات المرفوعة في وجه الأقليات المسلمة تختلف من مجتمع لآخر تبعًا لظروف كل دولة.

فقد تكون الأقليات والجاليات في البلدان الأكثر ديموقراطية تتمتع بنصيب من الحرية وتتاح لهم فرص لتحسين أوضاعهم، فبإمكان هؤلاء فيما لو انتظمت أحوالهم وتجمعاتهم ووجدوا من الدعم والتأييد ووفرت لهم طاقات علمية وتنظيمية واقتصادية ودعوية أن يتجاوزوا معظم التحديات ويطوعوها لمصالح الأقلية الإسلامية، ثم ينطلقوا منها إلى درجات أعلى في اختراق الأكثرية بالدعوة إلى الله، ودفع المجتمع إلى احترام التوجهات الإسلامية.

أما الجاليات والأقليات في بلدان الحكم الاستبدادي، كبعض البلدان الأفريقية، أو بلدان أوروبا الشرقية، والصين ونحوها، فهؤلاء تتميز أحوالهم عن أقليات ما يسمى بالعالم الحر أو الديموقراطي.

غير أن قواسم مشتركة تجمع بين الفريقين، فالتحديات قائمة، وهي تلك التي تهدد ما يُسمَّى بالأمن الاغترابي للأقليات والجاليات، وهو ما يرتبط أو يتعلق بالعوامل التي تحفظ على المسلم شخصيته، وعلى الوجود الإسلامي تميزه وقدرته على النماء.

وإذا أردنا أن نذكر مشكلات الجاليات والأقليات التي تشكل القاسم المشترك بين من يعيش في ظل العالم الحر، أو من يعيش في منطقة الحكم الاستبدادي والفكري الموجه والضاغط؛ يمكن أن نستقرئ المشكلات التالية:

- المشكلات الدينية.
- المشكلات الاجتماعية ومسائل الأحوال الشخصية.
- المشكلات التربوية والأخلاقية.
- المشكلات اللغوية والتعليمية.
- المشكلات السياسية.
- المشكلات الاقتصادية والمالية.

وفيما يأتي من المطالب تفصيل وبيان:

المطلب الأول: المشكلات الدينية:

إذا كانت الأغلبية المسلمة -المغلوبة على أمرها تحت حكم الكفار- من أي طائفة كانوا، لم يجدوا مجالًا للحديث عن مجرد حق الحياة، فالأمر بالنسبة للأقليات المسلمة

أشد وأنكى، وبخصوص الأقليات المسلمة فقد كان نصيبهم في غالب الأحيان هو البطش والاضطهاد، وفي بعض الأحوال إجبارهم على الرحيل.

وفيما يلي بعض نماذج من معاناة الأقليات المسلمة تحت حكم الأكثرية غير المسلمة، سواء الأكثرية المسيحية أو الوثنية أو الشيوعية.

الفرع الأول: الأقليات المسلمة تحت حكم صليبي:

من الدول التي تحكمها الأغلبية المسيحية في آسيا: الفلبين، وفي أوروبا: قبرص، وفي أفريقيا: أوغندا، وكينيا، وموزمبيق، وملاوي، والكونغو، وبورندي، ورواندا، وغانا، وليبيريا، وزامبيا، وروديسيا، واتحاد جنوب أفريقيا، وبتسوانا، وأنجولا، وزائير، ومعظم دول القارات الثلاث الأخرى، تتفاوت درجة المأساة التي أصابت الأقليات المسلمة تحت حكم صليبي بتفاوت مدى الحقد الدفين في قلوب الحكام المسيحيين والمصلحة التي يمكن أن يكتسبوها من وراء ذلك.

ولا شك أن الاستعمار الأوروبي لأفريقيا مهد للإرساليات التبشيرية لكل الطوائف المسيحية من جانب، كما مهد للاستيلاء على المواد الخام التي تزخر بها القارة من جانب آخر، ومما تجدر ملاحظته أيضًا أن انتشار الإسلام في إفريقيا ودخول قرى ومدن بأسرها في الإسلام؛ كان سببًا مباشرًا في تزايد الحملات التنصيرية على القارة السمراء، وتبع ذلك محاربة الحكم النصراني في تلك البلاد للمدارس الإسلامية وإغلاقها بالقوة، وقصر التعليم والوظائف على الطوائف المسيحية [1].

وتزامن مع هذا: التوسع في بناء الكنائس وتدعيمها بالمال، فالكنيسة اللوثرية في تنزانيا -على سبيل المثال-: بلغت ميزانيتها السنوية، قبل عام (٢٠٠١م) ١١ مليون دولار توظف غالبيتها في أعمال التنصير، مع تراجع واضح في عدد المساجد والمراكز الإسلامية [2].

---

(١) التاريخ الأسود للكنيسة، القس دي روزا، (ص١٣٣).

(٢) أوضاع الأقليات والجاليات الإسلامية في . العالم، د. مجدي الداغر، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ط١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٦م، (ص١١١).

وأما في دولة سبق أن حظيت بحكم المسلمين حقبة من الزمان، مثل: الأندلس أو أسبانيا حاليًا، كان نصيب المسلمين بعد انهزام قواتهم هو التقتيل والإبادة، ولم يَنْجُ من الموت إلا من تمكن من الفرار إلى بلاد أخرى[1].

وكانت محاكم التفتيش التي أقامها المسيحيون بعد سقوط الأندلس المسلمة في أيديهم أبشع الاضطهادات التي مارسها المسيحيون لأتباع الأديان الأخرى في التاريخ كله، كان الموت ومصادرة الممتلكات هو الحكم الذي أصدره الإمبراطور شارل الخامس في أسبانيا سنة (١٥٢١م) ضد جميع الهراطقة -المسلمون واليهود في مقدمتهم-، وكانت قرارات حرق الناس وشنقهم وتمزيق جثثهم، ولَوْي ألسنتهم هي العقوبات الشائعة لمن يرفض قبول الاعتراف بصحة العشاء الرباني على الطريقة التي يقول بها شارل، فما بال عدم الاعتراف بالمسيحية جملة[2].

أما حربهم على الإسلام بتشويه صورته وصورة نبيه ﷺ، فلم تنخفض شراستها إلا في أوائل هذا القرن، عندما بدءوا منذ السبعينات ينظرون إلى ضرورة إيجاد نوع من الصلة والتفاهم بين المسيحيين والمسلمين عن طريق الحوار.

واعترف بهذا باحث مسيحي وهو الدكتور إيبالسا قائلًا: «إن شخصية النبي محمد ﷺ مقدمة إلى العالم المسيحي بصورة مشوهة إلى حد كبير، حولها نسجت العديد من الافتراءات والأكاذيب والخرافات التي نشأت كلها من الفكر المتعصب الذي ساد الغرب منذ بدأ الإسلام يدخل أوروبا، مثل هذه الافتراءات إحدى وسائل تعبئة

---

(١) المسلمون تحت السيطرة الرأسمالية، الأستاذ. محمود شاكر، (ص١٧٥)، وما بعدها، العالم الإسلامي اليوم، لنفس المؤلف، دار الصحوة - القاهرة، ط١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، (ص٩٣) وما بعدها.

(٢) مواطنون لا ذميون، الأستاذ فهمي هويدي، دار الشروق، القاهرة، ط٣، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، (ص٦٤)، نقلًا عن روح الإسلام، سيد أمير علي، ترجمة عمر الديراوي، (ص٥٣).

الجماهير ضد المد الإسلامي»[(١)].

وفي دولة سبق أن تعاون فيها الصليبيون المستعمرون مع الصليبيين الوطنيين، مثل: الفلبين، حيث تسلم المسيحيون المواطنون الحكم بعد رحيل المستعمرين، تسلموا كذلك المهام للقضاء على الإسلام وتحجيم وجود المسلمين، علمًا بأن دور المسلمين في الحرب التحريرية من قبضة الاستعمار الأسباني والأمريكي والياباني كان دورًا رائدًا[(٢)].

ومن أساليب القمع والتصفية التي مارسها المسيحيون ضد المواطنين المسلمين كما جاء في عريضة منظمة تحرير شعب المورو المرفوعة إلى لجنة حقوق الإنسان بمنظمة المؤتمر الإسلامي، بدأ التحدي الصليبي بشن هجمات إبادة جماعية على المسلمين الفلبينيين، بقتل وجرح ما لا يقل عن مائة ألف مسلم وتشريد نصف مليون، واغتصاب مليون هكتار من أرض المسلمين، وإحراق البيوت والمساجد والمدارس[(٣)].

وجاء في الكتاب الأبيض الذي قدمه المسلمون إلى حكومة الفلبين في سنة (١٣٧٥هـ) أن عدد المذابح والحوادث الدامية التي ارتكبت ضد المسلمين في جنوب الفلبين بلغ ٤١٧ حادثة في ثلاث سنوات فقط[(٤)].

فالمواطنون المسلمون محاربون في مسقط رأسهم من قِبَل بني جنسهم؛ الأمر الذي جعلهم في موقف الدفاع دائمًا عن الأرواح والعقيدة[(٥)].

---

(١) تقرير المؤتمر المسيحي الإسلامي الثالث بقرطبة سنة (١٩٧٧م)، مجلة العربي، العدد ٢٢٣، (يونيو ١٩٧٧م)، (ص٤٢).

(٢) المسلمون تحت السيطرة الرأسمالية، محمود شاكر، (ص١٣١، ١٣٢).

(٣) الأقليات المسلمة في آسيا وأستراليا، سيد عبد المجيد بكر، العدد ٢٣، مجلة دعوة الحق، صادرة عن رابطة العالم الإسلامي، (نوفمبر ١٩٨٣م)، (ص١٤٧)، المسلمون تحت السيطرة الرأسمالية، محمود شاكر، (ص١٣٣).

(٤) الأقليات المسلمة في آسيا وأستراليا، سيد عبد المجيد بكر، (ص١٤٧)، نقلًا عن نشرة معهد شئون الأقليات المسلمة، محرم ١٣٩٨هـ، (ص٥).

(٥) يراجع: مشكلات الدعوة إلى الإسلام في مجتمع الأقليات المسلمة في أوروبا وعلاجها، د. توفيق السديري، رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

إذا كان تصرف المستعمرين المسيحيين -كإنجلترا وأمريكا- في البلاد المستعمرة شديد الحيف على المسلمين، بالتعاون مع المواطنين غير المسلمين قديمًا، وبدعم حركات التنصير العالمية حديثًا، فإن سياستهم داخل بلادهم تميل إلى نوع من إعطاء حرية المعتقدات والعبادات للمواطنين، حرصًا على لافتتها الديموقراطية، ولكن التفرقة بين المواطنين ما زالت موجودة في كثير من الأمور.

إن غلبة الإحساس بالتفوق والتمييز لدى الإنجليز، إذا ما نظروا إلى الشعوب التي كانوا يحكمونها، يجعل التعامل معهم بعقلية الغالب والمغلوب، فقانون الجنسية هناك مثلًا يقوم على أساس النفعية البحتة، فعلى حسب إفادة الناس ونفعهم للدولة يكون وضعهم فيها؛ ولذلك تقرر التمييز في المواطنة بين: رعية Subject، مواطن Citizen، وطني Nationalist، تضم الأولى الذين درجتهم أدنى في الجنسية وبالتالي في الوضع والحقوق، تليهم الثانية، ثم الثالثة أعلاهم درجة[(١)].

وإن كانت الدولة تترك المسلمين يمارسون شعائرهم الدينية بالحرية، إلا أن بعض المواطنين المسيحيين قد يتخذون موقفًا معاديًا، ففي بريطانيا طردت مديرة إحدى المدارس طالبين مسلمين بعد أن ضبطا وهما يصليان في موقف سيارات المدرسة، وقالت المديرة: «إن الإسلام دين الشيطان، وأنها لا تعتبر نفسها مسيحية إذا لم تؤمن بذلك»[(٢)]، ولم يذكر أن فعلت الحكومة شيئًا لإنصاف المعتدى عليهما.

وهذا التصرف انعكاس من الصورة الحقيقية لشعور المسيحيين بالغرب عمومًا إزاء الإسلام، جاء على لسان المنصر الإنجليزي Canon David MacInnes قوله: «من

---

(١) فقه الجنسيات دراسة مقارنة في الشريعة الإسلامية والقانون، المطبعة الجامعية طنطا، ١٤٠٧هـ، د. أحمد محمد أحمد، (ص٢١١).

(٢) مجلة لواء الإسلام، العدد الثالث، السنة الثالثة والأربعون، غرة ذي القعدة، ١٤٠٨هـ، (ص٤٥).

أضخم التحديات التي تواجهنا في بريطانيا -في اعتقادنا- هو وجود مليون مسلم في هذه البلاد؛ ولذا يجب على المسيحيين مواجهة تواجدهم بكل جد»[(١)].

ولا يختلف الأمر في الولايات المتحدة، فالتفرقة التي يعاني منها المواطنون السود مرجعها إلى جانب اللون الدين كذلك، حيث يُمَثَّل الإسلام في المسلمين السود، حيث اتخذت التفرقة سبيلها في العرف والقانون معًا، فللسود مدارس خاصة ومستشفيات خاصة، ومن صور التفرقة بسبب الدين أيضًا تمتع المواطنين اليهود بوضع جيد مؤثر في سياسة الدولة دون غيرهم من الأقليات.

ولا تزال المراكز الإسلامية في دول العالم المتحضر كأمريكا تعاني معاناة كبيرة تارة من الأفراد بالتخريب والسرقة والبلاغات الكاذبة، وتارة من وسائل الإعلام التي تشن حملاتها الإعلامية المضللة، والتي يُتَّهم فيها المسلمون بالإرهاب والتدمير واتخاذ المساجد معاقل للتدريب وتخزين الأسلحة، ومن الحكومات بمنع وتعويق صدور تراخيص البناء للمساجد والمراكز في بعض المناطق[(٢)].

وأخيرًا:

فلا شك أن المجتمعات الأمريكية والأوروبية تمتعت فيها الأقليات المسلمة بهامش لا بأس به من الحرية، إذا ما قورن ذلك بمجتمعات ودول أخرى، إلا أنه لا بد أن يذكر أن هذا الهامش قد تقلص في السنوات الأخيرة بشكل بالغ -ولا سيما بعد سبتمبر ٢٠٠١م- حيث فرضت القوانين الخاصة التي يراد منها في الحقيقة مواجهة الإسلام وأهله في تلك البلاد، ولا تخفى هذه الحرب الصليبية التي تشنها أمريكا وحلفاؤها من

---

(١) أساليب التبشير النصراني بين الأقليات المسلمة في بريطانيا، عطاء الله صديقي، ضمن بحوث مؤتمر الأقليات الإسلامية في العالم ظروفها المعاصرة، آلامها وآمالها، دار الندوة العالمية، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، (١/ ٢٨٩-٢٩٣).

(٢) الدعوة بين المسلمين في الولايات المتحدة الأمريكية، د. خالد عبد الرحمن القريشي، (ص١٥٨ -١٦٢).

البريطانيين وغيرهم على الإسلام وأهله في أفغانستان والعراق وما يترتب عليها من آثار داخل المجتمع الغربي نفسه، وما ينجم عن هذا من سلبيات تجاه مجتمع الأقليات.

الفرع الثاني: الأقليات المسلمة تحت حكم الوثنيين:

الدول التي بها أقليات مسلمة يحكمها الوثنيون منها: الهند، وسيلان، وبورما، وتايلاند، ونيبال، وبوتان، وسنغافورة، واليابان، وكمبوديا، وكوريا الجنوبية، ولاوس.

هناك فارق ملحوظ بين دولة مستقلة متحضرة، وأخرى لم تكن متقدمة وسبق لها أن تعاونت مع الاستعمار الصليبي على المسلمين، فاليابان رغم أن دينها الرسمي وثني فبموقفها الاستقلالي وتقدمها في المدنية تعطي للمواطنين الحرية الكافية لاختيار معتقد أو دين معين، دونما تدخل من جانب الدولة بموجب الدستور، فالبوذيون لهم نشاط ذو شأن هناك، وكذلك المسلمون.

ولقد انتشر الإسلام في اليابان بسرعة فائقة، فعلى سبيل المثال كان عدد المسلمين قبل سنة (١٣٩٤هـ) حوالي ١٤ ألف مسلم، ووصل عددهم بعد سنتين إلى ٢٨ ألفًا[(١)].

ومما كان يساعد هذا الانتشار تأثر اليابانيين بالإسلام من خلال اتصالهم بالدول المسلمة، خصوصًا بعد سياسة امتناع الدول العربية المصدرة للنفط من بيع نفطها في السوق العالمية انتصارًا لحرب (١٩٧٣م) ضد إسرائيل، حيث اشتدت حاجات اليابان إلى البترول، كذلك من خلال اتصالهم بالمسلمين الأجانب داخل اليابان، وقبل ذلك بدخول عدد من اليابانيين الإسلام عند عودتهم من المستعمرات بآسيا.

امتلك المسلمون باليابان ١٥ مؤسسة إسلامية نشطة -وفي تزايد مستمر- كما يوجد الدعاة اليابانيون المثقفون والمتفانون، مثل: الطبيب سوقي فتاقي، الذي أسس مستشفى إسلاميًا شاملًا كمركز للدعوة إلى الله، وقد أسلم بجهوده بحمد الله عشرات

---

(١) التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم داخل دولة واحدة، سورحمن هدايات،(ص٣٩٩).

الآلاف من اليابانيين[١].

أما الدول الأخرى التي تدين بالوثنية، مثل: الهند التي تدين بالهندوسية، أو التي تدين بالبوذية، مثل: تايلاند وبورما، نتيجة لوضعها غير المتقدم مدنيًّا، وسبق تعاونها مع المستعمر الغربي على المسلمين، فإن الأقليات المسلمة فيها تعاني من سياسة التفرقة والإضعاف المتمثلة في أساليب متنوعة مثل: التصفية الجسدية التي وصلت كثيرًا إلى درجة الإبادة، ففي عام (١٣٩٩هـ) أباد الهندوس المسلمين في ثلاثة أيام متتالية، قتل فيها أكثر من ألف شخص وجرح أكثر من ١٥٠٠ مسلم، مما دفع رابطة العالم الإسلامي إلى تقديم احتجاج[٢].

كذلك حادث آسام عام (١٩٨١م) لقي فيه أكثر من ٥٠٠ مسلم مصرعهم، وفي بورما تعاون البوذيون مع الشيوعيين في بعض الأحيان لارتكاب المذابح ضد المسلمين[٣].

ولا تزال أحداث قتل المسلمين في المساجد في السنوات الأخيرة بالهند وحرقهم ماثلة أمام العيان، ومن المعلوم أن الحكومة الهندية تشجع المنظمات المتطرفة بغض الطرف عن أعمالها ضد المسلمين ومن المعلوم أنه ما تزال أحداث المسجد البابري، وهدمه عام (١٩٩٢م) شاخصة في ذاكرة التاريخ، حيث أقاموا تمثالًا لبوذا داخل المسجد، وأغلق المسجد من يومها وبداخله التمثال[٤].

وفي فبراير (٢٠٠٢م) وقعت «**أحداث جوجارات**» **التي مثلت قمة الانتهاكات ضد الأقلية المسلمة؛ حيث قُتل فيها أكثر من ألفي مسلم، وشُرِّد عشرات الآلاف من منازلهم ودفن العشرات أحياء في قبور جماعية وهم موثقو الأيدي، وأدانت منظمات**

---

(١) الأقليات المسلمة في آسيا وأستراليا، سيد عبد المجيد بكر، (ص٥٩-٦٢).

(٢) المرجع السابق، (ص٢٢٧).

(٣) المرجع السابق، (ص١٨٩).

(٤) الإسلام في الهند، مقال بمجلة منار الإسلام، العدد السابع، (١٩٩٤م)، (ص٥٥).

حقوق الإنسان ما جرى لأهل الإسلام في تلك البلاد [(١)].

وما تزال دعاوى الهندوس ومنظماتهم الدينية تطالب بتحويل ١٧٠ مليون مسلم إلى الديانة الهندوسية [(٢)].

وفي تايلاند كثيرًا ما تتهم الحكومة المسلمين بأنهم شيوعيون؛ لتبرير القبض عليهم أو قتلهم، كما تفرض الدولة على المسلمين هناك الثقافة البوذية، ولقد قام البوذيون هناك بتزييف طبعات محرفة للقرآن الكريم، ومن العجب أن تسمح تلك الدولة بالإرساليات النصرانية في بلادها في أوساط المسلمين[(٣)].

الفرع الثالث: الأقليات المسلمة تحت الحكم الشيوعي:

لا يتوقع من حكومة بَنَتْ إيديولوجيتها على الإلحاد ومحاربة الدين أن تعامل أهل الأديان السماوية عامة، وأهل الإسلام على وجه أخص؛ إلا بالظلم والحيف!

والشواهد على ذلك أكثر من أن تحصى؛ فقد فرض الشيوعيون على جميع المواطنين الولاء للمذهب الماركسي اللينيني؛ ففي الاتحاد السوفيتي السابق نصَّت المادة ١٣٠ من الدستور: «على كل مواطن في الاتحاد السوفيتي أن يأخذ بيد جُميع المواطنين طوعًا أو كرهًا ليبلغوا درجة الإيمان بالمذهب الماركسي اللينيني!! وكل مواطن في الاتحاد السوفيتي يلتزم بأن يراعي الدستور، ويطبق أحكامه، ويحافظ على نظام العمل، ويؤدي أمانة واجبه الاجتماعي، ويحترم الأسس التي يقوم عليها المجتمع الاشتراكي».

ويقسم المواطنون حسب ولائهم للمذهب إلى ثلاثة أصناف[(٤)]:

---

(١) أوضاع الأقليات والجاليات الإسلامية في العالم، د. مجدي الداغر، (ص١٧٦-١٧٩).
(٢) الجغرافيا السياسية المعاصرة، عبد الغني سعودي، (ص١٧٢).
(٣) أوضاع الأقليات والجاليات الإسلامية في العالم، د. مجدي الداغر، (ص٢٨٨-٢٨٩).
(٤) فقه الجنسيات، د. أحمد محمد، (ص٢٤١).

١- من يؤمن بالمذهب الماركسي والنظام اللينيني، وهم الطبقة الأولى التي تحمل جنسية الاتحاد السوفيتي، بصرف النظر عن مكان ولادتهم وأصل نسلهم.

٢- من يؤمنون بالمذهب الماركسي دون النظام اللينيني، وهذا الصنف ينظر إليهم نظرة أدنى، وبالتالي يكون مركزهم في الجنسية أضعف.

٣- من لا يؤمنون بهذا ولا ذاك، وهذا الصنف لا يستحق على الإطلاق أن يحمل الجنسية السوفيتية، بل لا يستحق أن يبقى على قيد الحياة.

والأقليات المسلمة في مثل هذه الدول من الصعب أن تجد انفراجًا لمجرد المحافظة على دينها وممارسة شعائرها إلا في الخفاء والحدود الضيقة، ففي كل من الاتحاد السوفيتي السابق والصين الشعبية اتخذت الحكومة الشيوعية عدة أساليب للتعامل مع المواطنين المسلمين منها[1]:

إغلاق المدارس الإسلامية، والمساجد وهدمها وتحويلها إلى أماكن سياحية، بل وإلى مزابل، ومصادرة الكتب الإسلامية وإحراقها، ومنع الصلاة والصوم والحج وذبح الأضاحي بحجة الإضرار باقتصاد البلاد، وأمام هذا التضييق اضطُر بعض علماء السلطان في روسيا إلى إصدار الفتوى التي أباحت جمع الصلاة مرة واحدة في اليوم، وأداء الصوم يومًا واحدًا في شهر رمضان انسجامًا مع أهداف السوفيت، ومورست سياسة التهجير الإجباري لتفريق تجمع المسلمين واستيطان غير المسلمين في مناطق المسلمين.

وفي سبيل محاربة الدين الإسلامي عمدت الحكومة إلى تعبئة وسائل الإعلام المرئية والمسموعة والتعاليم المدرسية لتشويه صورة الدين والمتدينين والسخرية منهم، وذلك إلى جانب أسلوب القبض على زعماء المسلمين وقتل الكثير منهم بحجة عدم الولاء

---

(١) محنة الأقليات المسلمة في العالم، الأستاذ محمد عبد الله السَّمان، (ص١٣٨-١٤٤).

للنظام، وإبادة المسنين من المسلمين في المزارع الجماعية لاستغناء الدولة عنهم.

ولا شك أنه بعد سقوط الدب الروسي وتفكك إمبراطورية الإلحاد العالمية، وتحرر كثير من الجمهوريات الإسلامية، قد تغيرت أحوال المسلمين إلى الأفضل، وإن بقيت مشكلات بشكل أو بآخر في الجانب الديني.

فأحيانًا تكمن المشكلة أو لعلها تبدأ بعدم وجود مسجد أو مصلى، وفي حال وجوده تظهر مشكلة توافر العالِم أو الموجه، وفي حال توفر الشيخ قد لا يكون على المستوى المطلوب.

وسواء وجد المسجد أو المصلى أو العالِم أو الشيخ أو فُقِدَ هؤلاء؛ فإن طبيعة الأنظمة العامة في دوام العمل الوظيفي أو المهني قد تَحُول دون تمكين المسلمين من تأدية الصلوات في وقتها أو قد تضطرهم إلى التغيب عن الجمعة والجماعة.

وبقدر إحساس الأقليات أو الجاليات بأهمية المسجد وتأثيره على حياتهم ومسارها الإسلامي يرفعون عن أنفسهم الإثم فيعملون لإنشاء المسجد الذي غدا في أكثر الدول مركزًا إسلاميًّا تلحق به قاعة للمحاضرات وبيت للإمام ومكتبة.

ولا ريب أن مثل هذه المراكز مكلفة أرضًا وبناءً، خاصة إذا ما كان المكان في وسطٍ سكانيٍّ، ويعجز عن تلك التكلفة -بوجه عام- مسلمو تلك البلدان؛ وهنا تنشأ المشكلة، فتتراوح بين الإصرار على الإنشاء والاتصال بالعالم الإسلامي لتغطية معظم التكاليف، وبين الإبقاء على وضع متردٍ لا يليق بجالية أو أقلية[1].

ولا تفوت الإشارة إلى مأساة تركستان الشرقية الخاضعة لحكم الصين الشيوعية منذ عام (١٩٤٩م)، وتركستان الغربية الخاضعة لحكم روسيا الشيوعية منذ عام (١٩٢٣م)،

(١) الأقليات الإسلامية في العالم، د. محمد علي ضناوي، (ص٤٢، ٤٣).

حيث أباد قطبا الشيوعية أكثر من خمسة ملايين مسلم، في حين اضطر نحو أربعة ملايين آخرين إلى الهجرة والنزول إلى البلاد الإسلامية والأوروبية إبقاءً على مُهَجِهم.

وقد ألغى الصينيون الملكية الفردية واعتبروا الإسلام خروجًا عن القانون، وأنه دين أجنبي لا صلة له بأصول وجذور الصين، فألغوا المؤسسات الدينية، وأغلقوا المساجد الرئيسة وحولوها إلى محلات ونوادٍ ومقاهٍ للخمور والفجور، وحين حاول المسلمون تأدية صلاة عيد الأضحى في تلك المساجد وقعت مصادمات عنيفة أسفرت عن مقتل وإصابة حوالي خمسة وسبعين ألفًا من أهالي تركستان وحدها، وذلك عام (١٩٦٦م) [١].

كما أوقفت بعثات الحج الرسمية بعد عام (١٩٦٤م)، وتم إغلاق المعهد الديني الوحيد في البلاد، ليحاول المسلمون المحافظة على عقيدتهم بالتدريس في البيوت، ولم يطرأ تحسن على هذه الأوضاع إلا بعد هلاك «ماوتسي» (١٩٧٦م)، إلا أن الأمر لم يدم طويلًا حيث ألقت القوات الصينية القبض على زعماء الحزب الإسلامي في رمضان من عام (١٩٩٠م) وأعدمتهم جميعًا، ومنعت من إقامة المساجد ومدارس تعليم القرآن الكريم، وتجدد الأمر في عام (١٩٩٦م)، حيث اصطدمت الأقلية المسلمة بجحافل الإلحاد؛ الأمر الذي ترتب عليه مأساة إعدام ١٠٠٠ طفل تركستاني شرقي مسلم، واعتقال ١٨,٠٠٠ مسلم، وإعدام ٤٣ شخصية دينية، وتسريح ٥ آلاف موظف حكومي من عمله [٢].

وبعد هذا كله يصرح وزير خارجية الصين فيقول: «إننا نأمل أن تكون معركتنا ضد قوات تركستان الشرقية جزءًا من الحملة العالمية لمكافحة الإرهاب في العالم»!! [٣]

---

(١) المسلمون في الصين، د. محمد حرب، (ص١٢).

(٢) المسلمون ومؤامرات الإبادة، ممدوح الشيخ، (ص٧٤).

(٣) تداعيات أحداث (١١ سبتمبر) على النظام العالمي جميل مطر، معهد البحوث والدراسات العربية، جامعة الدول العربية، عدد (أكتوبر ٢٠٠٢)، (ص٩٩-١٠١).

وفي عام ٢٠٠٩م تجددت محنة مسلمي تركستان الشرقية، حيث تصدت لهم القوات الصينية بوحشية بالغة، فَأَرْدَتْ منهم قرابة ألف شخص بين قتيل وجريح في بضعة أيام[(١)].

المطلب الثاني: المشكلات الاجتماعية ومسائل الأحوال الشخصية:

يقصد بتعبير المشكلات الاجتماعية مجموعة المشكلات المعيشية التي تواجه المسلم حين يعيش في مجتمع غير مسلم، بخلاف المشكلات الدينية أو العقدية؛ حيث لا يعاني بالضرورة في جانب إظهار شعائر دينه وممارسة أنشطته الإسلامية.

الفرع الأول: المشكلات الاجتماعية:

١- حجاب المرأة:

حجاب المرأة هو عنوان عفتها وطهارتها، فهو جزء من دينها وحيائها، فرضه الله ﷻ على نساء الأمة بقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَـٰبِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾[الأحزاب: ٥٩]، وعليه: فليست المرأة المسلمة مخيرة في لبس الحجاب الشرعي أو عدم لبسه، والله تعالى يقول: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[الأحزاب: ٣٦]، ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾[النور: ٥١].

ومن أغرب المشكلات التي ظهرت في بلاد الحرية المزعومة كفرنسا: منع الطالبات المسلمات من ارتداء غطاء الرأس في مقاعد الدراسة؛ حيث قامت إحدى المدارس بطرد ثلاث طالبات من المدرسة؛ لأن هذا الزي مخالف لمبدأ «العلمانية» المعمول به في فرنسا[(٢)]!!.

وقد تكرر هذا الأمر من قبل عدد من الجامعات في فرنسا؛ الأمر الذي حمل

---

(١) جريدة الرياض ١٤ رجب ١٤٣٠هـ - ٧ يوليو ٢٠٠٩م. تركستان الشرقية تحت الاحتلال الصيني، لبولات تورفاني، ترجمة: د. إسلام صالح عبد الفتاح، دار اليسر، القاهرة، ط١، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م، (ص٧٦-٧٨).

(٢) جريدة اللواء اللبنانية في (١٥/ ١١/ ١٩٨٩م).

المسلمين إلى اللجوء إلى القضاء، حيث أصدرت أعلى هيئة قضائية في فرنسا بأن من حق الفتاة أن ترتدي الحجاب في أي مكان تشاء، فهو أمر متعلق بصاحبه، وهو أمر يدخل في إطار الطاعة الدينية، ولا يتعارض مع علمانية المجتمع[1].

وليس هذا التضييق خاصًّا بمسلمي فرنسا فحسب، بل في بريطانيا قامت مديرة إحدى المدارس الثانوية بالقرب من مانشستر بطرد طالبتين مسلمتين لارتدائهما الحجاب[2].

وأخيرًا فقد امتدت يد الإجرام في يوليو ٢٠٠٩م وفي ألمانيا النازية! لتخلع حجاب امرأة من على رأسها، فلما قدم المجرم الأثيم إلى المحكمة تقدم إلى الضحية المسلمة ليقتلها بمرآى الجميع وفي ساحة القضاء[3]!

وكانت قاصمة الظهر أن تسارع فرنسا وتتبعها دول أخرى مؤخرًا إلى استصدار قانون يجرم نقاب المرأة المسلمة ويعاقبها بالغرامة المالية في لبسه في الطريق العام!![4].

هذه النماذج من دول الديموقراطية المتحضرة! فكيف ستكون النماذج الأخرى للبلاد الإسلامية التي رزحت تحت نير الاستعمار الروسي الملحد! الذي سعى لطمس الهوية الإسلامية بكل معالمها وفي جميع صورها.

كانت تلك الضغوط ضغوطًا حكومية رسمية، ثم تبقى الضغوط المجتمعية الهائلة عبر وسائل الإعلام، وبرامج التعليم، وعجلة الحياة الجامحة عن منهج الله تعالى.

ولم يكن البوذيون في تايلاند أحسن موقفًا من غيرهم، حيث قام البوذيون في كلية

---

(١) جريدة الشرق القطرية، في (١٨/ ١١/ ١٩٩٢م)، (ص١٣).

(٢) جريدة الحياة ومجلة العالم اللبنانيتان، (شباط ١٩٩٠م).

(٣) جريدة الرياض، ١٤ رجب ١٤٣٠هـ - ٧ يوليو ٢٠٠٩م.

(٤) صدر القانون في شهر يوليو ٢٠١٠م بفرض غرامة تقدر بـ١٨٥ دولارًا على من تغطي وجهها في الأماكن العامة، صحيفة الاتحاد الإماراتية في ٢٤/ ٥/ ٢٠١٠م، وموقع الألوكة الإلكتروني في ١٨/ ٧/ ٢٠١٠م www.alukah.net.

للبنات بتايلاند بطرد اثنتي عشرة طالبة لارتدائهن الحجاب[1].

وأخيرًا: فإن العجب لا ينقضي من تمسك هؤلاء المسلمات المغتربات عن أوطانهن أو المغتربات في أوطانهن بدينهن وأخلاقهن، ثم تبقى طائفة من المسلمات في ديار الإسلام ينزعن حجابهن طواعيةً واختيارًا، بل ويدعين غيرهن إلى هذه الشناعات بدعوى اللحاق بركب الدول المتقدمة، ولو كانت غير مسلمة!!

٢- الاختلاط:

إن كل اختلاط بين الرجال والنساء لغير ضرورة أو حاجة، وبدون أخذ التدابير الاحترازية في اللباس والهيئة، أو الكلام والأسلوب، أو المجالس والتخاطب أمر يمنعه الشرع المطهر؛ ذلك لأنها وسائل تفضي إلى الحرام، وللوسائل أحكام المقاصد كما تقرر في الشريعة الغراء.

وهذا الموقف الشرعي قد تأصل في المجتمع المسلم حتى صار عنوانًا له وسمة مميزة له عن غيره من المجتمعات، وكان هذا السياج الإسلامي المحافظ يحيط بالمجتمع المسلم فيحمي رجاله ونساءه من الشرور والآثام.

ولا شك أن الأقليات المسلمة التي تعيش في مجتمعات متسيبة أخلاقيًّا وسلوكيًّا تعاني مشكلات ضخمة في التعليم بدرجاته المتعددة، وفي العمل بمختلف الوظائف والمهن.

وهذا أدى في كثير من الأحيان إلى تذويب الهوية المسلمة شيئًا فشيئًا من كثرة المخالطة والاعتياد، ولا يستطيع القلم أن يصف مظاهر الفساد التي تنشأ من جراء الاختلاط بين الرجال والنساء في مجتمع أخلاط من كفرة أهل الكتاب وملاحدتهم، وأقلية فقيرة مسلمة مستضعفة فيها الفتيان والفتيات، والجميع يعيش في بوتقة ملتهبة من جحيم الحياة المادية وسعار الشهوات، وبمنأى عن ديار الإسلام وقيمها الطاهرة.

---

(١) الأقليات الإسلامية في العالم، د. محمد علي ضناوي، (ص١٠٦، ١٠٧).

ولذا فإن الحديث عن الزنا وممارسة الشذوذ، وزواج الكافر من المسلمة، وغير ذلك يبدو حديثًا عاديًّا في تلك البلاد، وبين أجيال أبناء المسلمين الذين هاجروا إلى تلك البلاد، فطحنتهم طاحونة الأكثرية غير المسلمة، وغلبتهم على تعاليم دينهم، وأصول أخلاقهم.

ولا شك أن الأكثرية غير المسلمة، قد وجَّهت كيدًا منظمًا بطرائق متعددة؛ مما يؤثر على الحياة الاجتماعية لمجتمع الأقلية المسلمة، ففي جمهورية البوسنة والهرسك مثلًا وقبل انفصالها عن الاتحاد اليوغسلافي سُنَّت القوانين المبيحة لزواج المسلمة من غير المسلم؛ الأمر الذي أخرج أطفالًا ممسوخي الهوية، وعديمي الثقافة الإسلامية [(١)].

٣- طمس الهوية الإسلامية:

إن محاربة المسلمين والمسلمات في شأن الحجاب ما هو إلا مظهر من مظاهر طمس الهوية الإسلامية لمجتمع الأقلية المسلمة، وهنا عدة مظاهر يحسن التعريج عليها، ومنها ما يلي:

أ- تغيير الأسماء الإسلامية:

وذلك قطعًا للصلة بين الإسلام وبنيه، كان هذا بالترهيب والتعذيب والحرمان من الحقوق الأساسية للمواطن الذي يحتفظ باسمه الإسلامي ويسمي أبناءه بأسماء إسلامية، كما حصل هذا لمسلمي الجمهوريات الإسلامية إبَّان ما يسمى بالاتحاد السوفيتي، وكذا الدول الشيوعية ذات الأقلية المسلمة كبلغاريا، حيث أرغمت السلطات على ذلك عام (١٩٦١م)، ولا تقبل مراسلة باسم مسلم أصلًا [(٢)]، وفي الهند

---

(١) وهناك تقرير بعدد الجزائريات المسلمات المتزوجات من غير مسلمين في فرنسا وحدها، يقدر عددهن بما يجاوز الخمسة آلاف مسلمة، يراجع: الأقليات المسلمة في العالم، محمد علي ضناوي، (ص١٠٢)، الأحكام السياسية للأقليات في الفقه الإسلامي، سليمان توبولياك، (ص٣٤)، واقع الجالية العربية الإسلامية في أوروبا والأخطار التي تهدد شخصيتها، عبد الكريم غريب، مجلة الأصالة، العدد (٦٢- ٦٣)، (ص١٥٩).

(٢) تأثير الثقافة السوفيتية على الأقلية المسلمة بالاتحاد السوفيتي، د. عبد الرحمن النقيب، ضمن بحوث مؤتمر الأقليات الإسلامية في العالم ظروفها المعاصرة، آلامها وآمالها، دار الندوة العالمية، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، (١/ ٦٦-٦٨)، مسئولية المسلمين المواطنين في دول غير إسلامية، م راشد دورياو، (١/ ٢٣٣).

الهندوسية يفرضون تغيير أسماء الأطفال إلى أسماء هندية غير إسلامية ويعتبرون ذلك شرطًا لتسجيلهم في الدوائر الرسمية[١].

كما وقع هذا التغيير بالترغيب والإيحاء في الدول الغربية حتى لا يظهر المسلمون بصورة متخلفة أو رجعية، أو متميزة عن المجتمع بشكل منفر، حتى صار من المسلمين في أوروبا من يفضل الاندماج في المجتمع الغربي، والقبول بحسناته وسيئاته[٢]!

وكانت مثل هذه الدعوة تلقى آذانًا مصغية لا سيما من المهاجرين المنهزمين حضاريًّا[٣]، كما يقول ابن خلدون: «المغلوب مولع دائمًا بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيه، ونحلته، وسائر أحواله وعوائده»[٤].

ب- الزي واللباس:

لا تأمر الشريعة الإسلامية بلباس بعينه، وإنما تضع شروطًا للباس الشرعي، ثم تدع كل إنسان لبيئته وثقافته، إلا أن الزي واللباس أصبح بفعل تباين الثقافات وتعدد المجتمعات والحضارات أحد المظاهر الحضارية لكل شعب من الشعوب، ومن ثم تمايزت الألبسة بتمايز الشعوب وتنوع الثقافات.

ولما دخل الإسلام إلى البلاد المفتوحة لم يفرض زيًّا ولم يطلب لبسة بعينها؛ بل أعان الناس على الدخول إلى الإسلام؛ لأنه لا يفرض على أحد هيئةً وهندامًا معينًا، في حين أن الاستعمار الأوروبي حين دخل بلاد المسلمين فرض لباسه وحمل عليه، وألزم به، وحاول فرض القبعة الأوروبية كما وقع في عدد من البلاد، فباءت محاولاتهم بالفشل.

---

(١) الأقليات المسلمة في العالم، د. محمد علي ضناوي، (ص٢٠١، ٢٠٢).

(٢) الوسطية بين واجب المواطنة في أوروبا وحفظ الهوية الإسلامية، د. صهيب حسن، بحث في المؤتمر الدولي للوسطية، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، (ص٣٢٨).

(٣) الأحكام السياسية للأقليات، سليمان توبولياك، (ص٣٥).

(٤) المقدمة، لعبد الرحمن بن خلدون، دار القلم، لبنان، ط٥، ١٩٨٤م، (ص١٤٧).

وفي بعض البلاد كالصين الشيوعية مُنع المسلمون من ارتداء ثيابهم القومية، فلبسوها ثم جعلوا فوقها شيئًا مما ألزموا به(١).

وأما ما يتعلق بلباس المرأة المسلمة فقد تقدم الحديث عنه عند الكلام على الحجاب، وكثير من النساء المسلمات في الغرب يحافظن على ما هو أقرب إلى الإسلام من الثياب، ومما تجدر الإشارة إليه أن الغربيات اللائي يسلمن يرتدين الحجاب ويلتزمن به(٢).

جـ- التهجير الإجباري للسكان والتطهير العرقي:

لا ينسى المسلمون في الجمهوريات الإسلامية خطاب القادة البلاشفة الموجه إليهم في (٧/ ١٢/ ١٩١٧م)، والذي كان من بين من وقعه «لينين» و«ستالين»، والذي جاء فيه: «أيها المسلمون في روسيا، أيها التتر على شواطئ الفولجا وفي القرم، أيها الكرغيز، والسارتيون في سيبريا والتركستان، أيها التتر والأتراك في القوقاز، أيها الشيشيين، أيها الجبليون في أنحاء القوقاز... أنتم يا من انتهكت حرمات مساجدكم وقبوركم، واعتدي على عقائدكم وعاداتكم، وداس القياصرة والطغاة الروس على مقدساتكم؛ ستكون حرية عقائدكم مكفولة، ومنظماتكم الثقافية مكفولة لكم منذ اليوم، لا يطغى عليها طاغٍ، ولا يعتدي عليها معتدٍ... هُبُّوا إذن فابنوا حياتكم القومية كيف شئتم فأنتم أحرار، لا يحول بينكم وبين ما تشتهون حائل، إن ذلك من حقكم إن كنتم فاعلين، واعلموا أن حقوقكم شأنها شأن حقوق سائر أفراد الشعب الروسي؛ تحميها الثورة بكل ما أُوتِيَتْ من عزم وقوة، وبكل ما يتوفر لها من وسائل؛ جنود أشداء، ومجالس للعمال، ومندوبين عن الفلاحين، وإذن فشدوا أزر هذه الثورة وخذوا بساعد حكومتها الشرعية»(٣).

---

(١) الإسلام في الصين، فهمي هويدي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، (ص١٤٨).

(٢) مجلة النور، الكويت، عدد ٧١، (١٩٨٩م).

(٣) أثر الثقافة السوفيتية على الأقلية المسلمة بالاتحاد السوفيتي، د. عبد الرحمن النقيب، (١/ ٦٥)، نقلًا عن: المسلمون في الاتحاد السوفيتي، شانتال لمربيه كلجكي، ألسكندر بينفسن، ترجمة: إحسان حقي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٧٧م.

ولما كان المسلمون في ظل عهد القياصرة ذاقوا ألوانًا من الظلم والاستعباد، فقد تاقت نفوسهم وانعقدت آمالهم على إقامة دولة إسلامية ذات استقلال ذاتي في ظل الحكم الجديد، ودغدغ البلاشفة عواطفهم ليصلوا إلى مآربهم، وما أن استقرت الثورة وهدأت الأمور حتى أصدر لينين في إبريل (١٩١٨م) أمره بالزحف على البلاد الإسلامية دون سابق إنذار، وجعلت الطائرات تقصف، والدبابات تحصد البلاد وتبيد العباد، ولم يكن بيد المسلمين من الأسلحة المتقدمة ما يعين على التصدي أمام الغزو الروسي الملحد، وكان أول ما بدءوا به قتل القيادات الإسلامية وتصفيتها، وإبادة الزعامات الوطنية بوصفهم جميعًا أعداء الثورة وجواسيس لليابان أو لألمانيا الهتلرية[(١)].

وكانت الخطوة التالية بفرض الهجرة الإجبارية على المسلمين إلى مجاهل سيبيريا، ونقل الروس الى أراضيهم حتى يقللوا نسبة المسلمين في مناطقهم، ولا سيما إذا كانت مناطقهم غنية، ذات أهمية سياسية أو استراتيجية[(٢)].

وفي بلغاريا قامت عمليات التهجير الإجباري جنبًا إلى جنب مع التطهير العرقي والتصفية الجسدية؛ الأمر الذي ذكَّر بإجرام الأسبان في حق المسلمين، والأثيوبيين في أريتريا، وأوجادين وشعب بورما في أراكان، وفعل مجرمي الحرب في البوسنة وبلاد البلقان، وما يفعله الصهاينة المعتدون على أرض فلسطين[(٣)].

وإذا نسينا فلا ننسى هذه الهجرة الإجبارية التي فرضت على مسلمي فلسطين، والتي نسج خيوطها «تيودور هيرتزل» حين كتب: «سيكون علينا أن ندفع السكان المفلسين عبر الحدود؛ بتوفير العمالة لهم في البلاد المجاورة مع حرمانهم من أي عمل في

---

(١) المرجع السابق، (ص٦٥-٦٦).
(٢) المسلمون تحت السيطرة الشيوعية، محمود شاكر، (ص٧-٩).
(٣) اللاجئون نظرة إسلامية، فضل الله ديلموت، مؤتمر الأقليات الإسلامية في العالم، (١/ ٣٦١-٤٠٠).

بلادنا، ولكن يجب أن تتم عملية إخراج هؤلاء الفقراء بحيطة وحذر»[١]، ومن صور الإجبار على الهجرة: تحويل الديار العامرة إلى صحراء لا زرع بها ولا ماء!

ثم صرح «إسرائيل شاهاك» بأن ما يقرب من أربعمائة قرية تم تدميرها تدميرًا كاملًا بديارها وبساتينها وحتى مدافنها، بحيث أصبح عاليها سافلها، ويقال للسياح الذين يمرون بها: إنها كانت صحراء، وقد اتبعت سياسة التدمير هذه بعد احتلال الضفة الغربية والقدس وغزة في (١٩٦٧م)[٢].

وعليه فلقد نتج عن إقامة الكيان اليهودي الغاشم على أرضنا في فلسطين خروج أكثر من مليوني لاجئ إضافة إلى ١.٧ مليون داخل الأرض المحتلة -من بينهم نصف مليون كانوا موجودين قبل عام (١٩٦٧م)- ولا تزال حملات مصادرة الأراضي وهدم المنازل والملاحقات الأمنية والضرب بالرصاص الحي تجري على أشدها في بلاد الأقصى اليوم.

د- القضاء على القيادات في مجتمع الأقليات:

بطرد زعماء الأقليات الإسلامية ومثقفيهم، ونفيهم خارج البلاد، أو حبسهم ووضع أناس في مناصب الزعامة من الذين باعوا أنفسهم لأعداء هذه الأقلية بدراهم معدودة، وهذا يسهِّل اندماج الأقلية المسلمة في الأكثرية؛ لأن الأقلية عندما تصبح بغير مثقفيها وعلمائها تكون مجموعة مشتتة عديمة النفوذ، يسهل على الأكثرية امتصاصها والقضاء عليها إذا لم تساند من طرف الأمة الإسلامية[٣].

فمثلًا في يوغسلافيا سابقًا وفي الاتحاد السوفيتي منذ تولى الشيوعيون الحكم قتلوا وسجنوا وطردوا مئاتٍ، بل آلافًا من علماء المسلمين، وبقي الشعب المسلم بغير أناس واعين

---

(١) يوميات هرتزل، تحرير رفائيل باتاني، ترجمة هاري زون، مطبعة هرتزل، نيويورك ١٩٦٠م، (١/ ٨٨).
(٢) اللاجئون نظرة إسلامية، فضل الله ديلموت، (١/ ٣٩٣).
(٣) الأقليات الإسلامية في العالم اليوم، د. علي الكتاني، (ص٢٠).

متعلمين يعرفون ماذا ينتظر شعبهم في المستقبل من الخطر الشيوعي ليعدوا لمواجهته.

هـ- إسقاط قوامة الزوج، وإضعاف سلطة الوالد:

وهذا الأمر من أكبر أبواب الفساد الاجتماعي، حيث تعطي قوانين وأعراف تلك البلاد الزوجة حقوقًا تستغني بها عن زوجها وأولادها وأسرتها، وكذا الأولاد يملكون أن يغادروا الأسرة وأن ينشئوا بعيدًا عنها، وأن يجلب الابن الشرطة لأبيه لأنه ضربه على ذنب اقترفه، أو هدده فقط بالضرب، وبمجرد أن يطالب الابن بحقه فإن الشرطة تتدخل لتستدعي الأب المذنب، وربما أودعته السجن لقيامة بواجب تأديب ولده!!

فالأولاد إذا ما كبروا وبلغوا فلا سلطان لأحد عليهم في الإقامة والمبيت والدراسة والعمل، فهم أحرار في تصرفاتهم، ولا سلطان للأب عليهم، ولا واجبات عليهم تجاهه.

ولقد خسر كثير من أولئك المهاجرين أبناءهم وأنكروا فضلهم، ومن قبل انسخلوا من دينهم.

ومن جهة أخرى فإن المرأة -إذ تتمتع بحرية كبيرة- تجعل الزوج مكبل اليدين أيضًا إزاء تصرفات زوجته: مما يضطره إلى أحد الاحتمالين: طلب الطلاق مع ما يستتبع ذلك من آثار قانونية واقتصادية فادحة، أو السكوت عن تصرفات الزوجة وانحرافاتها الشرعية، تلك التصرفات أو الانحرافات التي لا تعتبر في نظر القانون إلا تعبيرًا عن حرية مباحة لا يملك الزوج لها رفضًا، والمشكلة هنا أن يتأقلم الزوج أو الزوجة في أجواء البيئة القانونية مما يجعل حياة الأسرة المسلمة في خطر كبير[1].

ذلك أن المرأة مثل الرجل، تؤمّن الدولة لها مأكلها ومشربها وملبسها ومسكنها، سواء كانت عزباء أو متزوجة، تعمل أو لا تعمل، وكذا الرعاية الصحية مكفولة للجميع بلا استثناء.

---

(١) الأسرة المسلمة في أوروبا بين تأثيرات البيئة الاجتماعية والعادات الموروثة، د. أحمد جاء بالله، بحث في المؤتمر الدولي للوسطية، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، (ص٣٤٥).

وحق الضمان الاجتماعي والصحي هو لكل مقيم في البلد سواء نال جنسية البلد أو لم ينلها.

ونظام الضمان هذا وإن كان يسهِّل على الناس عيشهم، إلا أنه يفتح بابًا واسعًا للزوجة لتمرق من طاعة زوجها لأدنى سبب؛ إذ إنها ليست بحاجة إلى إنفاقه عليها ولا رعايتها ما دامت الدولة تتكفل بهذا، فالعقدة الزوجية عرضة للانفصام عند أول سوء تفاهم، والمرأة إن لم تكن ذات دين يحثها على رعاية زوجها وأولادها وأسرتها، فإنها تقضي على كل هذه القيم عند أول مشكلة دون خوف فقر أو عتاب مجتمع.

فلا يبقى إلا عنصر الأخلاق القويمة وحسن التنشئة، والولاء الطوعي للإسلام وقيمه هو الضابط الوحيد الذي يمكن أن يضبط الأسرة ويوجهها، وهو عنصر يتطلب زرعه وتأصيله مجهودات ضخمة ضمن أجواء عائلية مريحة، وقد يوفق رب العائلة في تحقيقه وقد يفشل!

الفرع الثاني: مشكلات الأحوال الشخصية:

في أثناء الحديث عن المشكلات الاجتماعية ذُكر طرفٌ من المشكلات ذات الصلة بالأحوال الشخصية، وسوف تأتي معالجة فقهية لبعض نوازل هذه الأقليات في جانب الأحوال الشخصية، لكن لعله يكفي في هذا المقام التذكير بعدد من القضايا والمسائل المشكلة التي تواجه الأقليات المسلمة في بلاد الغرب، ومن ذلك:

١- أحكام الزواج من غير المسلمات سواء كن كتابيات أو ملحدات أو وثنيات، وما يترتب على هذا الزواج من إشكالات وآثار وخيمة على الأسرة المسلمة.

٢- إسقاط المانع الديني من زواج المسلمة من غير المسلم، وجعل إجراءات الزواج ذات طابع مدني وليس دينيًّا، وإسقاط اعتبار الزواج الشرعي عند تسجيله في الأوراق الرسمية، وما يستتبع ذلك من إشكالات.

٣- قدرة المرأة على تطليق نفسها من زوجها بدون إرادته، وعدم قدرة الزوج على ذلك إلا من خلال المحكمة، مع ما يتبعه من آثار في مال الزوجين والمشاركة والمقاسمة

عند الطلاق وعدم التقيد بعدد الطلقات والأصول المعروفة في ذلك شرعًا.

٤- تقنين منع تعدد الزوجات، ولو مع الحاجة أو الضرورة الشرعية، مع إباحة الخليلات.

٥- عدم الاعتراف بموانع الزواج إلا وفقًا للقانون المدني، وهو ما يختلف في بعض الجوانب مع الشريعة الإسلامية.

٦- أحكام الزواج الصوري الذي يلجأ إليه راغبو الإقامة في تلك البلاد بغرض الحصول على التصريح بالإقامة أو الجنسية.

٧- ما يترتب على إسلام الزوجة وبقاء زوجها على ديانته.

٨- ولاية المراكز الإسلامية في عقد التزويج والتطليق، وحكم تطليق القاضي غير المسلم في غير دار الإسلام.

٩- توزيع الإرث وفقًا للقانون المدني المخالف للشريعة الإسلامية، وحكم التوارث بين المسلمين وغير المسلمين.

وسوف يلقي البحث -بمشيئة الله في الفصول المقبلة- أضواءً على بعض هذه القضايا الشائكة.

وأخيرًا... فإن الإسلام دين متكامل، يشمل جميع نظم الحياة الإنسانية المختلفة، ومنها: النظام الاجتماعي، ولا شك أن النظام الاجتماعي الإسلامي يختلف عن سائر النظم الاجتماعية في العالم؛ ولذلك لا يستطيع المسلم أن يعيش وفق أحكام هذا النظام إلا في المجتمع المسلم الذي يدين بدين الإسلام، ويطبقه تطبيقًا كاملًا.

ومن هنا تواجه الأقليات الإسلامية التي تعيش في غير المجتمعات الإسلامية المشكلات الكبيرة والكثيرة المختلفة؛ لأن حياتهم الاجتماعية تختلف بكاملها عن حياة الأكثرية، إلا أن أكبر مشكلة اجتماعية تواجه الأقليات المسلمة وتهددها ليلًا ونهارًا ولا تتركها لحظة واحدة؛ هي مشكلة خطر الاندماج والذوبان في الأغلبية التي تعيش بينها،

وجميع المشكلات الاجتماعية التي يصنعها أعداء الإسلام تخدم هذه المشكلة مهما تنوعت وتكاثرت.

وعليه فإن التحدي الأكبر هو بقاء الأقلية المسلمة متميزة بعقيدتها وشريعتها وأخلاقها وفي الوقت نفسه تسعى لتقوية شوكتها العلمية والاقتصادية والسياسية، وهذا لا يتأتى إلا من خلال التفاعل الإيجابي الحذر مع هذه المجتمعات التي يكثر في حياتها الانحراف ويتنوع الفساد، ويجاهَر بالمنكرات.

المطلب الثالث: المشكلات اللغوية والتعليمية:

إن العربية عنوان شخصية المسلم، وبقدر ما تتعمق العربية في عقول المسلمين وألسنتهم يرتبطون بالإسلام؛ إذ إن العربية مدخل لفهم القرآن، كما أنها مدخل لإبراز معالم أساسية في شخصية المسلم.

العربية لغة القرآن، فهي اللغة الإسلامية الأم التي ينبغي على المسلمين عربًا وعجمًا تعلمها حتى يؤدوا العبادة على أكمل وجه.

واللغة العربية تعد الآن رابع لغة قومية في العالم من حيث عدد المتحدثين بها كما قرر أحد الباحثين[1]، إذ يتحدث بها نحو ١٥٠ مليون، بعد اللغة الصينية والإنجليزية والأسبانية، غير أن الإنجليزية -مثلًا- تعد لغة ثانية في كثير من البلاد مما يزيد عدد المتحدثين بها إلى نحو ٨٠٠ مليون أيضًا.

وبغض النظر عن أن أعدادًا ضخمة من المسلمين غير العرب في العالم الإسلامي لا يحسنون العربية، كما أن مدارسهم لا تعلمهم العربية، حتى كلغة ثانية بعد اللغة القومية الأولى، فإن الأقليات يشعرون بارتباك كبير في هذا الصدد، فالأقليات تعيش حالة أشبه بعزلة، فالتحديات

---

(١) دراسات إسلامية وعربية، د. مجاهد مصطفى بهجت، العدد الثاني، بغداد، (١٩٨٢م).

المتنوعة تحاصرها من كل جانب، وهي تجالد في مقاومة مستمرة حفاظًا على الوجود ومنعًا من ذوبان الشخصية في عالم الأكثرية الذي تعيش فيه، فكيف يتسنى للأقلية تعلم العربية وتعليمها للناشئة؟ وبعض الأقليات تفتقد العالِـم أو الشيخ أو ما يعرف برجل الدين، ليلقنها مبادئ دينها؛ فكيف بالعربية؟ وعلى افتراض وجود بعض المسلمين المتحدثين بالعربية، فإن إلزام الأطفال تلقنها أمر في غاية الصعوبة.

وبعض الأقليات تعيش في جهل أو تجهيل ضمن سياسة الدولة وظروف حياتهم الزراعية والريفية، كأكثر مسلمي الكتلة الشيوعية والصين، وهم غير ملمين بلغاتهم القومية فكيف بالعربية؟ وبعض الأقليات كالجاليات الجديدة في أستراليا وأوروبا وأمريكا وبعض الدول الأفريقية، غير ممنوعين من استعمال العربية وتعلمها، إلا أن الظروف الحياتية الضاغطة وانعدام التوجيه والتخطيط العام بشأن الجاليات والأقليات في العالم يجعل من العربية لسانًا ثقيلًا على الناشئة، ففي أستراليا -مثلًا- نجد أبناء المسلمين العرب الذين وفدوا إلى أستراليا وهم أطفال أو خلقوا فيها، نجدهم يعانون صعوبات في النطق بالعربية مع محاولة خجولة من آبائهم لتعليمهم إياها ولتدريسهم لها، وبالرغم من محاولات خجولة أيضًا في إيجاد مدارس السبت والأحد الأهلية لتعليم الأطفال العربية ومبادئ الدين، فإن الأجواء العامة في البلد تشد الطفل إلى ترك العربية أو الانسلاخ عنها واللواذ بالإنجليزية؛ فمدارسهم تعلمهم الإنجليزية وكذلك المذياع، حتى الوالدان قد يتكلمان الإنجليزية الأمر الذي يؤدي وسط حركة الحياة إلى ضياع اللسان العربي في الطفولة الجديدة، فيجعل الأجيال القادمة أكثر انسلاخًا من شخصيتها العربية والدينية، وأكثر التصاقًا بالمجتمع الجديد الذي يحملون جنسيته وهويته ويتكلمون لغته ويأكلون من خيراته.

ويشعر المسلم -مهما ضعفت ثقافته- أن عليه واجبًا أمام أطفال الجيل الجديد، كما يشعر الآباء

بعبء الأمانة الملقاة على كواهلهم وهم يرون أبناءهم وقد تفلتوا من العربية.

ومع المحاولات الجادة والجاهدة من قبل الأكثرية غير المسلمة في تذويب اللغة العربية وطمسها من قاموس الأقلية تبدو المشكلة متفاقمة.

وكثيرًا ما حاولت الأكثريات إلغاء اللغات القومية بحجة تطويرها، فتمنع كتابتها بالأحرف العربية مثلًا، وتفرض كتابتها بأحرف اللغة المركزية أو الأحرف اللاتينية، وذلك في محاولة أولى منها لقطع حاضر الأقليات بماضيها الثقافي والديني.

وهكذا وجدنا روسيا تمنع مسلمي جمهورية الشيشان وأنجوشيا المتحدة مع روسيا -٧٤٪ من الجمهورية مسلمون- من كتابة لغتهم بالأحرف العربية، وتفرض روسيا ذلك على سائر القوميات، كما وجدنا الصين تمنع أبناء القومية الإيغور -التركستان، ٨ مليون نسمة- من كتابة لغتهم بالأحرف العربية وألزمت المسلمين جميعًا باللغة الصينية، وفي الهند -أيضًا- يُطلب من المسلمين كتابة اللغة العربية -وهي لغة المسلمين الأولى- بالأحرف اللاتينية وتمنع تدريسها في معظم المدارس، حيث تولي الحكومة المركزية اهتمامها بتدريس الهندية والإنجليزية، وتعتبر اللغة الهندوكية لغة الوظيفة الرسمية، وكذلك الأمر في تايلاند، حيث أصرت الحكومة على السيطرة على التعليم في فطاني وعلى نشر اللغة السيامية بدلًا عن اللغة الماوية لغة أهل فطاني، وكانوا يكتبونها بالأحرف العربية، واشترطت الإلمام باللغة التايلاندية للحصول على الوظائف الحكومية.

غير أن رفض المسلمين -عمومًا- ترك لغاتهم القومية والإصرار على التمسك بها وتداولها واعتبارها رسمية في مقاطعات الحكم الذاتي، ساعد كثيرًا على حفظ وجودهم وعدم الذوبان في المجتمع الأكثري المفروض، ولو أنهم أتقنوا اللغة المركزية؛ مما أربك السلطات المركزية التي لا تزال تصر على الاستيعاب العام ضمن فرض اللغة الواحدة.

ولا شك أن وجود مدارس يمكن أن تعلِّم العربية منهاجًا متكاملًا ولو كلغةٍ ثانية بين الأقليات؛ أمر يساعد على معالجة المشكلة؛ ذلك أن وجود مثل هذه المدارس

سيفرض هجرة بعض المثقفين العرب أو أساتذة التعليم، وهؤلاء سيشكلون بذاتهم تطورًا في توعية أبناء الجالية، فإذا ما رافقهم توجيه مدروس ومخطط له، أمكن تجاوز بعض المخاطر والعقبات.

كما تجدر الإشارة إلى أسلوب اعتنت به الأقليات المسلمة في السنوات الأخيرة، حيث عمدت الجاليات المسلمة إلى إرسال أبنائها وبناتها ليدرسوا اللغة العربية في بلادها، وبين الناطقين بها، ففي مصر نشطت مراكز تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، حيث افتتح في العشر سنوات الأخيرة نحو من ثلاثين مركزًا أهليًّا ليسد حاجة طلاب العربية من غير أهلها، والذين يفدون من دول الجمهوريات الإسلامية المنفصلة عن الاتحاد السوفيتي سابقًا، ومن أفريقيا وجنوب شرق آسيا، إضافة إلى دول أوروبا بأسرها وأمريكا.

وكذا الحال في سوريا والأردن والسودان، وأما في المملكة العربية السعودية فقد تأسس عدد من الجمعيات الخيرية التي جابت العالم بأسره تدعم الأقليات وترعى قضاياها، وذلك كالندوة العالمية للشباب، ومؤسسة الوقف الإسلامي، التي وضعت نصب عينيها رعاية الأقليات الإسلامية في الدول الإسلامية المنفصلة عن الاتحاد السوفيتي، ودول أوروبا الشرقية إضافة إلى دول البلقان، فهي تمنح الطلبة منحًا دراسية للدراسة بمعاهد اللغة العربية في بلاد العرب، وتعين على مواصلة الدراسة الجامعية في الكليات الشرعية واللغوية بالجامعة الأزهرية وغيرها من الجامعات الشرعية واللغوية بالمملكة العربية السعودية.

المطلب الرابع: المشكلات السياسية:

إن قضايا ومشكلات الأقليات عامة، وقضايا ومشكلات الأقليات الدينية خاصة من الدراسات التي يعتبرها الباحثون في مجال العلوم السياسية من الموضوعات القديمة

الجديدة في نفس الوقت، فهي قديمة قدم التميز بين مفهوم الـ(نحن) والـ(غير)، وهي كذلك جديدة نظرًا لإلحاحها الشديد، بل والمستمر على آليات الصراع السياسي، وخاصة في آخر حقب القرن العشرين، وفي أعقاب القرن الحادي والعشرين، حيث غدا الانتساب إلى الإسلام جريمة يجب أن يعاقب عليها، بحيث أصبح من غير المتصور أن توجد أقليات إسلامية ذات كيان سياسي؛ بل غدت كثير من الأكثريات الإسلامية محرومة من حقوقها السياسية!!

ومن الملحوظ أنه بعد الحرب الباردة انفجرت صراعات ونزاعات دينية وعرقية في مناطق كثيرة، فهذه البوسنة والهرسك، ومن قبلها كشمير، ومن بعد بورما والفلبين وكوسوفو والشيشان، وغيرها من البلدان التي وجهت فيها اتهامات كثيرة لعدد من الدول والمنظمات والجماعات بممارسة ما يسمى بالتطهير العرقي ضد الأقليات المسلمة.

ومع أن الصراعات الطائفية ليست جديدة كظاهرة ضمن التفاعلات السياسية في العالم، إلا أن مظاهر العنف التي برزت في العشرين سنة الأخيرة أصبحت لافتة للنظر والاهتمام، الأمر الذي يفضي إلى تدخلات أجنبية ويفتح الباب أمام ثغرات التدخل الأجنبي بالجملة.

والأقليات الإسلامية التي تعيش في مجتمعات لا تدين بالإسلام تتفاوت حجم مشكلاتها السياسية، بدءًا من عدم الاعتراف بوجودهم وحقوقهم السياسية، وتمثيلهم في الوظائف العامة بما يتناسب وتعدادهم وإمكاناتهم وانتهاءً بعدم الاعتراف بالدين الذي ينتمون إليه.

وإذا تأملنا في حال الأقلية المسلمة في أفريقيا؛ فإن سياسة الإبعاد والعزل الإجباري عن المشاركة في صنع القرار داخل الدولة- هي التي تعمل، حتى إن دول الأغلبيات المسلمة، والتي قد تصل نسبة المسلمين بها إلى ٨٠٪ تعامل معاملة الأقلية، بينما الأقلية المسيحية من حيث الوزن العددي هي الأكثر تأثيرًا والأقوى سلطانًا؛ بل وتتحكم في الشعب المسلم، وبلد كنجيريا يمثل

نموذجًا لهذا التسلط؛ حيث تعداد المسلمين بها ٨٠ مليونًا من أصل مائة مليون، ولكن اللافت للنظر أن جميع السلطات مخولة للأقلية المسيحية، بل ويتولى الرئاسة أحيانًا بعض القساوسة كالقس «إزيكو» عام (١٩٦٠م)، ويعقوب حون عام (١٩٦٧م).

ولا يختلف الحال في السنغال التي تتمتع بأغلبية مسلمة (٩٤٪) وتولى حكمها كاثوليكي هو «**سينجور**» ليحكمها من (١٩٦٠م-١٩٨٠م)[١].

وأما في البلاد الآسيوية، فإن قضية مسلمي كشمير تتصدر المشكلات السياسية الأكثر سخونة، وما تزال رحى الحرب دائرة لتحرير كشمير من دولة الهندوس، ومع أن قرارات الأمم المتحدة نصت في مجملها منذ عام (١٩٤٨م) وحتى الآن على وجوب انسحاب القوات الهندية من كشمير وتحررها، واستقلالها سياسيًّا إلا أن شيئًا من هذا لم يكن، بل وتحرص الهند على علاقات حسنة اقتصادية وسياسية مع دولة اليهود لتنال دعمًا في قضية كشمير بوجه من الوجوه[٢].

ولقد عاشت الجمهوريات الإسلامية في كيان ما يسمى بالاتحاد السوفيتي تطالب بالانفصال لعشرات السنين؛ لتحقق هويتها، وتقرر مصيرها، ومن أجل ذلك ثار المسلمون مرات عديدة إلى أن تحررت عدة دول فعليًّا، منها: كازاخستان، وأوزبكستان، وقرغيزستان وطاجيكستان، وتركمانستان، وأذربيجان.

وتبقى أقليات مسلمة لا تزال تحت الوصاية الروسية، كما في بلغاريا، وقرتشاي، وأوسيتيا الشمالية، وأنجوشيا[٣].

وتبقى المأساة السياسية للشعب الشيشاني المسلم قائمة ظاهرة للعيان، حيث إنها

---

(١) أوضاع الأقليات والجاليات الإسلامية، د. مجدي الداغر، (ص١٠٨- ١٠٩).
(٢) العجز الدولي في كشمير، أليف الدين الترابي، مجلة كشمير، عدد سبتمبر (١٩٩٨م)، (ص٣٠).
(٣) انهيار الاتحاد السوفيتي، د.إيمان يحيى، مجلة مستقبل العالم الإسلامي، مالطا، العدد الخامس (١٩٩٢م)، (ص١٢٢).

إحدى الجمهوريات ذات الحكم الذاتي التابعة لروسيا الاتحادية، والتي يفرض الدستور الروسي حظرًا عليها في إعلان استقلالها دون موافقة روسيا.

ولقد خاض الشيشانيون حروبًا منذ إعلانهم الاستقلال في (١/ ١١/ ١٩٩١م) وإلى وقت كتابة هذا البحث، ولا يزال الروس يصرون على عنادهم برغم خسائر هائلة تكبدوها منذ اجتياح «جروزني» العاصمة[١].

وفي بلاد الديمقراطية العلمانية نجد مسلمي شرق أوروبا يعانون في البوسنة، والهرسك، وكوسوفو، وسائر دول البلقان من التطهير العرقي الذي أعاد إلى الأذهان مجددًا محاكم التفتيش وفكرة الحرب المقدسة عند الصلبيين [٢].

أما مسلمو غرب أوروبا فلا شك أنهم وإلى أحداث سبتمبر (٢٠٠١م) لم يعانوا كما عانى غيرهم، إلا أن الحال تبدل في السنوات الخمس الأخيرة حيث كيلت التهم جزافًا للمسلمين في بريطانيا وعلى لسان رئيس الوزراء الحالي (توني بلير)[٣]، بل واتهام الإسلام نفسه بأنه دين يحمل مشاعر الكره والبغضاء للآخرين.

ومع سماح بريطانيا للمسلمين بالمشاركة في مجلس العموم، وكذلك في بلجيكا؛ إلا أن المسلمين ما يزالون الأقلية الأقل حقوقًا في أوروبا الغربية[٤].

وفي بلاد الديمقراطية يعاني المسلمون المقيمون بأمريكا من التمييز ضدهم وخاصة في المؤسسات الحكومية[٥].

---

(١) أوضاع الأقليات والجاليات الإسلامية، د. مجدي الداغر، (ص٢٥٩-٢٦١).
(٢) محنة الأقليات المسلمة في أوروبا، د. محمود عبد الرازق، القاهرة، مطبعة أولاد عبد العال (١٩٩٦م)، (ص١٤٦، ١٤٧).
(٣) هذا وقت كتابة البحث.
(٤) الأحكام السياسية للأقليات المسلمة، د. سليمان توبولياك، (ص٣٩).
(٥) مشاركة المسلمين في الانتخابات الأمريكية، وجوبها وضوابطها الشرعية، د. صلاح الدين سلطان، سلطان للنشر، الولايات المتحدة الأمريكية، ط١، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م، (ص٣٨، ٣٩).

ولقد تنامت حدة المواجهات للمد الإسلامي بسبب انتشاره بشكل ملحوظ حتى غدا المسلمون الأقلية[١] الأكبر عددًا وقبل اليهود، حيث يبلغ عددهم -في بعض التقديرات- حوالي عشرة ملايين مسلم كما استغل اللوبي اليهودي أحداث سبتمبر (٢٠٠١م) ليشنوا حملة ضارية ضد المسلمين.

ولا شك أن إقامة المسلمين في البلاد غير الإسلامية تكتنفها إشكالات كثيرة، وتتعلق بالهجرة إلى تلك البلاد واللجوء السياسي إليها أحكام متعددة، كما تثور تساؤلات كثيرة حول تجنس المسلم بجنسية الدول غير المسلمة وتولي الوظائف العامة في تلك الدول، وإقامة الأحزاب السياسية، ودخول المجالس النيابية، وما يحيط بذلك كله من أحكام.

المطلب الخامس: المشكلات الاقتصادية والمالية:

في قارة كإفريقيا يبدو البعد الاقتصادي مؤثرًا بشكل واضح وفعال، وإذا كانت عامة الدول الإفريقية تعاني فقرًا وضعفًا ناشئًا عن الجهل تارة وعن الاستعمار تارة أخرى؛ فإن الأقلية المسلمة هي الأشد بؤسًا في هذا المجال في أغلب المناطق والبلدان، وقد استهدفت تلك الأقليات المسلمة من حركات التنصير الناشطة في طول أفريقيا وعرضها؛ فهي تقدم الصليب مع الغذاء والدواء والكساء لتلك الأقليات المطحونة.

وحتى في القارة الغنية أمريكا؛ فإن الأقلية المسلمة تعاني من تمييز في الأجور والوظائف بين المسلمين وغيرهم؛ حيث يبلغ متوسط دخل الفرد المسلم في كندا عام (١٩٨٠م) ٢٠,٢٢٠ دولار كندي ليقل عن نظيره غير المسلم بما يصل أحيانًا إلى ٢٢ ٪[٢]

---

(١) فقه الجاليات الإسلامية في المعاملات المالية والمعاملات الاجتماعية، رسالة دكتوراة في الجامعة الأمريكية المفتوحة، د. شريفة سالم السعيد، بإشراف د. محمد أحمد القضاة، نوقشت ٢٠٠١م (ص١٤-١٦).

(٢) التمييز في الأجور والوظائف وآفاق المستقبل للشباب المسلم في كندا، داود حسن حمداني، ضمن بحوث الأقليات المسلمة في العالم ظروفها المعاصرة، آلامها، وآمالها، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، (٣/ ١١٨٧-١١٨٩).

ولا شك أن لهذا التفاوت أسبابه السياسية والقانونية والاجتماعية، إلا أن المحصلة تصب في ضعف القوى الاقتصادية للمسلمين.

وفي بلد كاليونان يُحرم المسلمون في تراقيا الغربية من إنشاء وتعمير المباني الخاصة بهم كما يُحرمون من استخراج تصاريح قيادة السيارات، كما منعت الحكومة اليونانية بيع المسلم أملاكه إلى مسلم آخر! وفي حالة قبول البيع فلا بد أن يكون إلى الروم المسيحيين فقط، وفي الأشهر الأخيرة من (١٩٩٤م) فرضت على أرباب المهن من المسلمين غرامات كبيرة بدون أي سبب يذكر[1].

وما حدث في اليونان حدث مثله في روسيا والفلبين وتايلاند والبوسنة وغيرها، حيث صودرت آلاف الأفدنة من أراضي الأوقاف الإسلامية، ووزِّعت على غير المسلمين.

ولقد كان لهذا أكبر الأثر في إضعاف الدعوة والدعاة في تلك البلاد.

ثم يبقى المال عصب الحياة وأساس التغيير، وكل تحسين لأوضاع الأقليات المسلمة يرتبط بالإمكانات المادية بوجه من الوجوه، فإنشاء مدرسة أو مسجد أو مركز إسلامي يرتبط رأسًا بالحالة الاقتصادية للأقلية المسلمة.

وتبقى لدى هذه الأقليات مسائلها ومشكلاتها الاقتصادية المتعلقة بتمييز ما يحل ويحرم من معاملات مالية، أو تعاملات مصرفية، أو أعمال ضمن مؤسسات يكثر فيها الحرام، أو يختلط فيها الحلال بالحرام، أو مستجدات ونوازل ترتبط بواقع تلك البلاد، الأمر الذي يستوجب نظرًا فقهيًا يعالج هذه المسائل بتؤدة وحكمة.

---

(١) المسلمون في تراقيا الغربية - اليونان، للأستاذ. خالد أرن، ضمن بحوث: الأقليات المسلمة في العالم ظروفها المعاصرة، آلامها، وآمالها، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر، ١٤٢٠هـ -١٩٩٩م، (٣/ ١٠٨٦-١٠٨٧).



الباب الثاني

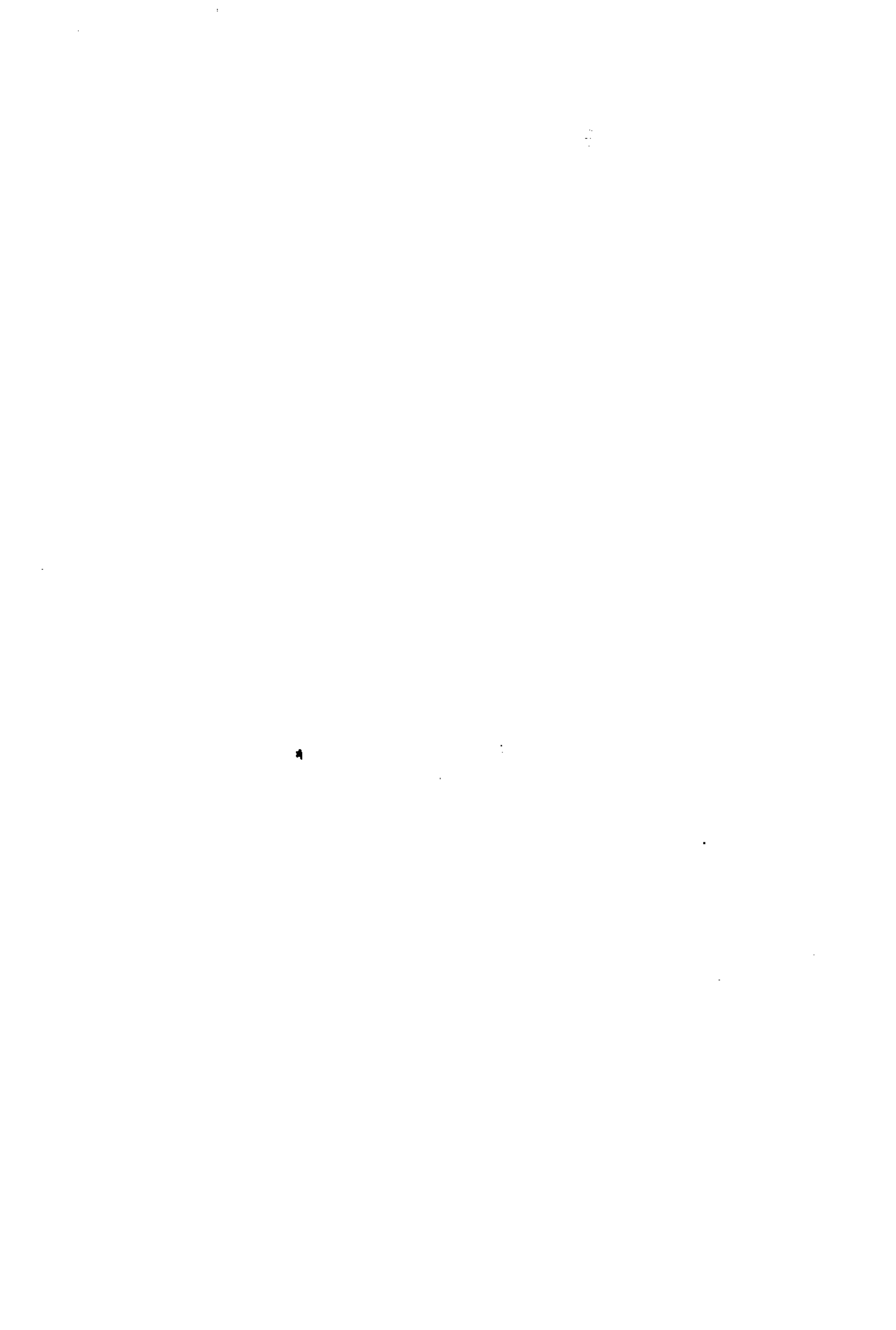
التأصيل الفقهي لنوازل الأقليات المسلمة

الفصل الأول : الأحكام الشرعية بين الثبات والتغير

الفصل الثاني: أهمية التأصيل لفقه النوازل وخصائصه ومقاصده

الفصل الثالث : الأصول والقواعد الحاكمة لفقه نوازل الأقليات

الفصل الرابع : مناهج وطرق استنباط الأحكام الفقهية لنوازل الأقليات وضوابطها





الفصل الأول

الأحكام الشرعية بين الثبات والتغير

المبحث الأول : خصائص الشريعة الإسلامية

المبحث الثاني : الثبات والتغير في الأحكام الشرعية

المبحث الثالث : موجبات تغير الفتيا والأحكام الفقهية الاجتهادية

المبحث الأول
خصائص الشريعة الإسلامية

تمهيد

للشريعة المطهرة خصائص مباركة، وسمات جليلة، حققت خلودها، وبرهنت صلاحيتها، وردت على خصومها في كل عصر ومصر، وقبل بيان خصائص الشريعة تفصيلًا تجدر الإشارة ويحسن التمهيد بتعريفها لغةً واصطلاحًا بشكل إجمالي.

الشريعة لغةً:

الشريعة اسم مصدر، وتطلق على مورد الشاربة، والطريق إليها يسمى «الشرع» وهو مصدر، ثم جعل اسمًا للطريق على النهج الواضح، ثم استعير ذلك للطريقة الإلهية من الدين.

ومعنى شرَع، أي: سنَّ، وأوضح وبيَّن المسالك، وهذا فيه معنى الابتداء، فمن ابتدأ في سَنِّ أمرٍ وأوضحه وبيَّنه وجعله منهاجًا؛ فقد شرعه[1].

الشريعة اصطلاحًا:

استعمل العلماء مصطلح الشريعة باصطلاحات متعددة بحسب المقام، ومن ذلك ما يلي:

أولًا: إطلاق مصطلح الشريعة على التوحيد:

وذلك أخذًا من قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا

---

(١) لسان العرب، لابن منظور، (٧/ ٨٦)، والقاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، نسخة مصورة عن الطبعة الثالثة للمطبعة الأميرية سنة ١٣٠١هـ (٣/ ٤٢)، ومختار الصحاح، للرازي، (ص٢١٨).

تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۚ ٱللَّهُ يَجْتَبِىٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ ﴾[الشورى:١٣]، وقد وضع الآجُرِّيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ كتابه في التوحيد باسم «الشريعة»، وكذا أطلق ابن بطة الحنبلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ اسم: «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة» على كتابه في التوحيد والعقيدة.

ثانيًا: إطلاق مصطلح الشريعة على الأحكام العملية:

وفيما اختلفت فيه الرسالات الإلهية؛ وذلك أخذًا من قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾[المائدة: ٤٨]، ومن حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**أنا أولى الناس بعيسى ابن مريم في الدنيا والآخرة، والأنبياء إخوةٌ لِعَلَّات، أمهاتهم شتى ودينهم واحد**»[١].

قال الإمام الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**الدين** واحد والشريعة مختلفة»[٢].

ثالثًا: إطلاق مصطلح الشريعة على التوحيد وسائر الأحكام:

وذلك أخذًا من قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[الجاثية: ١٨].

قال القرطبي[٣] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فالشريعة ما شرع الله لعباده من **الدين**»[٤].

---

(١) أخرجه: البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب: قول الله: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا﴾ [مريم: ١٦]، (٣٤٤٣)، ومسلم، كتاب الفضائل، باب: فضائل عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، (٢٣٦٥).

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، دار هجر، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، (٨/ ٤٩٤).

(٣) أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح، الأنصاري الخزرجي الأندلسي القرطبي، المفسر الشهير، كان من العلماء العارفين، له مصنفات، منها: الجامع لأحكام القرآن -وهو من أجل التفاسير وأعظمها نفعًا- وكتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، والتذكرة بأمور الآخرة. توفي سنة ٦٧١هـ. الديباج المذهب، لابن فرحون، (٢/ ٣٠٨)، شذرات الذهب، لابن العماد، (٧/ ٥٨٤).

(٤) الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط٢، (١٦/ ١٦٣).

وقال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «والشريعة إنما هي كتاب الله وسنة رسوله»[(١)].

والاستعمال الثالث يكثر عند الإطلاق والاستعمال العام، وهو يرادف الوحي كتابًا وسنة، والشريعة بهذا الاعتبار معصومة ومحفوظة، ربانية المصدر، واقعية عالمية.

وفيما يلي بيان خصائص الشريعة بإطلاقها العام:

المطلب الأول: الربانية:

الربانية خصيصة الشريعة الكبرى، فهي من عند الله تعالى وحده أولًا، فلا نقص ولا عيب؛ لأنها ﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[فصلت: ٤٢] فهي مجمع المصالح والمنافع والخيرات؛ لأن مشرعها عليم حكيم، ويجمع فيها ولها كل خير، فتشتمل على كل مصلحة للخلق، قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[الملك: ١٤]، أنزلها سبحانه بعلمه، وليس له في وضعها من شريك ولا ظهير، ولأجل هذه الخصيصة فإن للشريعة المنزلة الكبرى في عقيدة ووجدان كل مسلم؛ ذلك أنها من عند الله لفظًا ومعنى، أو معنى فحسب؛ وقبولها ومحبتها والرضى بها والامتثال لها هو مقتضى عقد الإيمان والإسلام، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[الأحزاب: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[النساء: ٦٥].

والتشريع حق خالص لصاحب الشريعة وحده، وهو الله تعالى، قال تعالى: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾[الأنعام: ٥٧]، والرسول إنما هو مبلغ عن الله، قال تعالى: ﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾[النور: ٥٤]، والبلاغ للبشارة أو النذارة، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا

(١) مجموع فتاوي شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، (١٩/ ٣٠٨).

وَنَذِيرًا ﴾[الإسراء: ١٠٥].

والشريعة تربط الناس بالله؛ وذلك أن«المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبدًا لله اختيارًا كما هو عبد لله اضطرارًا»[١].

قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴾[الذاريات: ٥٦-٥٧]، والرسول ﷺ وسائر المؤمنين منقادون لها مذعنون لأوامرها، قال تعالى: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ ﴾[يونس: ١٥].

«فالشريعة هي الحاكمة على الإطلاق والعموم عليه -أي: على الرسول ﷺ- وعلى جميع المكلَّفين، وهي الطريق الموصل والهادي الأعظم، ألا ترى قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ﴾[الشورى: ٥٢]، فهو عليه الصلاة والسلام أول من هداه الله بالكتاب والإيمان، ثم من اتبعه فيه»[٢].

«فالحكم لله وحده، ورسله يبلغون عنه، فحكمهم حكمه، وأمرهم أمره، وطاعتهم طاعته»[٣].

قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾[النساء: ٦٤].

وأخيرًا فلا يملك أحد كائنًا من كان أن ينازع الله في سلطانه أو أن يشرِّع لعباده، كما لا يستطيع أحد أن يخلق ذبابًا ولو ظَاهَرَه على ذلك كلُّ إنس وجان.

وصفة الربانية في الشريعة الإلهية تعرى عنها كل الشرائع الوضعية والقوانين البشرية، والتي تصدر عن قوة زمنية، وتبنى أحكامها على مراعاة الدنيا والظواهر فحسب، لا مجال فيها للجزاء الأخروي، ولا للتعبد الديني.

---

(١) الموافقات، للشاطبي، (٢/ ١٦٨).

(٢) الاعتصام، للشاطبي، (٢/ ٣٣٨-٣٣٩).

(٣) مجموع الفتاوي، لابن تيمية، (٣٥/ ٣٦٣).

أما الشريعة الربانية فتمتد من الدنيا إلى الآخرة، وتجمع بين الجزاء الدنيوي والأخروي.

وبالجملة فهذه الشريعة ربانية في غايتها، إلهية في مقصدها؛ إذ غايتها من الإلزام والالتزام: التعبد لله وطلب رضاه، قال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾[البينة: ٥].

وهي ربانية في أصولها واستمدادها ومنهجها وطريقتها.

المطلب الثاني: الثبات والديمومة مع المرونة:

ثبات الشريعة مستمد من كونها حقًّا لا يتغير، وصدقًا لا يتبدل، وختامًا لشرائع الله تعالى فلا تنسخ، قال تعالى: ﴿وَتَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدۡقٗا وَعَدۡلٗاۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ [الأنعام: ١١٥]، فلا معقب لحكمه في الدنيا ولا في الآخرة[١]، فالعصمة ثابتة لها في حفظها وفي بيانها، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[الحجر: ٩]، وقال تعالى: ﴿لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦ﴾[فصلت: ٤٢].

ومنعُ القرآن من الخلل والفساد، وحفظه وإتقانه، كل ذلك من معاني الإحكام الواردة في قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾[هود: ١]، «وهو كله من جملة الحفظ، والحفظ دائم إلى أن تقوم الساعة، فهذه الجملة تدلك على حفظ الشريعة وعصمتها عن التغيير والتبديل»[٢].

وإذا كان التكليف إلى يوم القيامة فإنه لا يتحقق إلا بثباتها ودوامها وسلامتها من التغيير والتبديل، قال الغزالي رحمه الله[٣]: «السلف من الأئمة مجمعون على

---

(١) تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة، الرياض، ط٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، (٣/ ٣٢٢).

(٢) الموافقات، للشاطبي، (٢/ ٥٨).

(٣) أبو حامد، محمد بن محمد الغزالي، الملقب بحجة الإسلام، ولد سنة ٤٥٠هـ تلقى العلم على إمام الحرمين الجويني وغيره، له تصانيف كثيرة، منها: إحياء علوم الدين، والمستصفى في الأصول، توفي سنة ٥٠٥هـ. سير أعلام النبلاء، للذهبي، (١٩/ ٣٢٢)، طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي، (٦/ ١٩١).

دوام التكليف إلى يوم القيامة»[1].

وقد حرص الصحابة والتابعون لهم بإحسان على العمل على ثبات أحكام الشريعة الإسلامية، فلا ترقى المستحبات إلى مرتبة الواجبات، ولا تنزل المحرمات إلى رتبة المكروهات؛ لأن هذا يعدُّ تغييرًا في الشريعة وتبديلًا لأحكامها.

قال عمر بن عبد العزيز رحمه الله [2]: «سن رسول الله ﷺ وولاة الأمر من بعده سننًا؛ الأخذ بها تصديق لكتاب الله، واستكمال لطاعة الله، وقوة على دين الله، ليس لأحد تغييرها ولا تبديلها، ولا النظر في شيء خالفها، من عمل بها مهتد، ومن انتصر بها منصور، ومن خالفها اتبع غير سبيل المؤمنين، وولاه الله ما تولى، وأصلاه جهنم وساءت مصيرًا»[3][4].

وفي تأكيد ثبوتها يقول الشاطبي رحمه الله في كلام محكم: «فلذلك لا تجد فيها بعد كمالها نسخًا، ولا تخصيصًا لعمومها، ولا تقييدًا لإطلاقها، ولا رفعًا لحكم من أحكامها، لا بحسب عموم المكلفين، ولا بحسب خصوص بعضهم، ولا بحسب زمان دون زمان، ولا حال دون حال، بل ما أثبت سببًا فهو سبب أبدًا لا يرتفع، وما كان شرطًا فهو أبدًا شرط، وما كان واجبًا فهو واجب أبدًا، أو مندوبًا فمندوب، وهكذا

---

(١) المستصفى في علم الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ، (١/ ١٤٨).

(٢) أبو حفص، عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم، أمير المؤمنين الإمام العادل، والخليفة الصالح، ولي الخلافة تسعة وعشرين شهرًا مثل ولاية أبي بكر الصديق، روى عن أنس بن مالك وصلى أنس خلفه، وكان ثقة مأمونًا روى أحاديث كثيرة، توفي عام ١٠١هـ. الطبقات الكبرى، لابن سعد، (٥/ ٣٣٠)، سير أعلام النبلاء، للذهبي، (٥/ ١١٤).

(٣) كتاب الشريعة، لأبي بكر محمد بن الحسين الآجري، تحقيق: د. عبد الله بن عمر الدميجي، دار الوطن، الرياض، ط٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، (١/ ٤٠٨).

(٤) الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، د. عابد بن محمد السفياني، دار الفرقان، القاهرة، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، (ص١٢١-١٢٩).

جميع الأحكام فلا زوال لها ولا تبدل، ولو فرض بقاء التكليف إلى غير نهاية لكانت أحكامها كذلك»[(١)].

ومع ذلك كله فإن بالشريعة سعة ومرونة ومنطقة من العفو تركت قصدًا للناس من غير نسيان، ففي الحديث: «**ما أحل الله في كتابه فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو فأقبلوا من الله عافيته، فإن الله لم يكن لينسى شيئًا**»، ثم تلا هذه الآية: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾[مريم: ٦٤][(٢)]، ثم فتح الباب للاجتهاد في هذه المنطقة، ولإلحاق النظير بنظيره.

كما يلحظ بجلاء أن نصوص الشريعة عنيت بالأحكام الكلية في بعض القضايا أكثر من عنايتها بالجزئيات التفصيلية؛ فإن كثيرًا من قضايا السياسة الشرعية في الإسلام جاءت النصوص فيها عامةً تضع الأطر وتترك التفاصيل، وهذا ملحوظ في نظام القضاء وتطوره،ونظام الحسبة والمظالم، وطرائق الشورى، وغير ذلك، والحكمة في هذا متجلية في تحقيق مرونة التطبيق بعد ثبات التوثيق.

ومن أسباب ثباتها -مع السعة في أحكامها، والمرونة في تطبيقها على اختلاف العصور وتغير البيئات-: ابتناؤها على جلب المصالح وتكميلها، ودرء المفاسد

---

(١) الموافقات، للشاطبي، (١/ ٧٩).

(٢) أخرجه: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري في «مستدركه على الصحيحين»، دار المعرفة، بيروت، مصورة عن الطبعة الهندية، كتاب التفسير، تفسير سورة مريم، (٢/ ٣٧٥)، - وعنه: البيهقي في «السنن الكبرى»، كتاب الضحايا، باب: ما لم يُذكَر تحريمه ولا كان في معنى ما ذُكر تحريمه مما يؤكل أو يشرب، (١٠/ ١٢) -، وأبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار في «مسنده»: «البحر الزخار»، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة - المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م، (٤٠٨٧)، من حديث أبي الدرداء ﷺ. قال الحاكم: «صحيح الإسناد»، وقال نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي في «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد»، بتحرير الحافظين الجليلين: العراقي وابن حجر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، مصورة عن ط القدسي بالقاهرة، (١/ ١٧١): «إسناده حسن، ورجاله موثقون» اهـ، وقال في موضع آخر (٧/ ٥٥): «رجاله ثقات» اهـ.

وتقليلها، فهي شريعة الرحمة بالعباد والتيسير عليهم، قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾[الأنبياء: ١٠٧]، وفي تشريع الرخص عند وجود المشقات برهان ناطق على بيان رعاية مصالح العباد كل العباد، حتى إن أشد الحدود وهو القصاص معلل تشريعه بالمصلحة الراجعة لأولي الألباب.

قال تعالى: ﴿ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾[البقرة: ١٧٩].

والأمر بالقتال وإعداد العدة -وهو شديد على النفس أيضًا- معلل بالمصلحة، قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ ﴾[الأنفال: ٦٠]، وإرهاب العدو مصلحة؛ لأنه ينكفُّ عن عدوانه على المسلمين إذا رأى قوتهم[(١)].

وقد تحققت مرونتها بمراعاتها للظروف القاهرة، والأعذار الطارئة، وتغير الفتوى فيما بني على الأعراف بتغير جهاتها من الزمان والمكان والأحوال.

المطلب الثالث: شمولها لجميع شئون الحياة:

فكل ما يحتاج إليه الإنسان في حياته قد تكفلت به شريعة الرحمن، فهي أعم من أن تكون أصولًا اعتقادية أو أحكامًا فقهية فروعية أو آدابًا أخلاقية واجتماعية، أو تنظيمات سياسية دولية أو داخلية.

ومن شمولها: أنه لا تخلو حادثة عن حكم للشريعة وتوجيه في جميع الأقطار وعلى مر الأعصار، وإذا كانت نصوصها متناهية فإن معانيها وما يستنبط منها ليس بمتناهٍ مطلقًا.

قال تعالى: ﴿وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ وَبُشۡرَىٰ

---

(١) المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، د. عبد الكريم زيدان، دار عمر بن الخطاب، الإسكندرية، (ص٤٥-٥٧).

لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [النحل: ٨٩].

قال الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ -تعليقًا على هذه الآية-: «فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها»[(١)].

والدلالة هنا إما نصًّا أو جملة[(٢)]، وبيَّن ذلك القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقال: «إما دلالة مبينة مشروحة، وإما مجملة يتلقى بيانها من الرسول ﷺ، أو من الإجماع أو من القياس الذي ثبت بنص الكتاب»[(٣)].

والآيات الدالة على هذا المعنى كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾[المائدة: ٣]، ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا ﴾[الإسراء: ١٢]، ومنها: ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ ﴾[الإسراء: ٩]، ودلالة هذه الآيات قطعية؛ ولذلك سمي هذا القرآن«فرقانًا، وهدًى وبرهانًا، وبيانًا وتبيانًا لكل شيء، وهو حجة الله على الخلق على الجملة والتفصيل والإطلاق والعموم»[(٤)].

ثم السنة بعد ذلك مفصلة لما أجمل، وشارحة ومبينة لما أبهم، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾[النحل: ٤٤].

فقد جمع القرآن الكليات، ونص على بعض التفصيلات، وتولت السنة بعد ذلك الإكمال، ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾[الحشر: ٧].

وقد شمل بيان السنة للقرآن ما يتعلق بمعاملة العبد لربه، ومعاملة العبد لنفسه،

---

(١) الرسالة، للإمام محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، دار الكتب العلمية،بيروت، (ص٢٠).
(٢) الأم، للإمام محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: د. رفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء، المنصورة، ط٢، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، (٩/ ٦٩).
(٣) تفسير القرطبي، (٦/ ٤٢٠).
(٤) الموافقات، للشاطبي، (٣/ ٣٥٤).

ومعاملة العبد لغيره، فعلوم التوحيد والعقيدة والأخلاق والسلوك والعبادات والمعاملات والأحوال وتنظيم العلاقات الدولية كل ذلك قد تناولته هذه الشريعة المعصومة على نحو لا نظير له في شريعة سبقتها، أو قانون وضعي جاء قبلها أو بعدها.

وأخيرًا فإن مما يؤكد على شمولية هذه الشريعة ما تقرر من عدم خلو الوقائع عن حكم للشريعة؛ لتستخرج المكلف من داعية الهوى إلى طاعة المولى جل وعلا(١).

المطلب الرابع: اتزانها من كل وجه:

إن الشريعة الإلهية مستقيمة، فلا اضطراب فيها ولا عوج بحال، ولا ميل فيها عن الحق والعدل، ليست لها غاية في تحقيق مصلحة طبقة من العباد دون أخرى، ولا شعب دون شعب، ولا تميل لتحقيق مصلحة مادية على حساب مصلحة أخرى أخلاقية، ولا تؤثر الحياة الدنيا على الحياة الآخرة، ولا عكس، وتجعل العمل والجزاء له أثره الدنيوي والأخروي معًا، قال تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧-٨].

وهي توازنُ بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة دون إخلال، فتبيح الملكية الفردية وتطلقها لينتفع الفرد، ثم هي تعمل على نفع المجتمع وتضع قيودًا على التملك وطرائقه، تمنع فيها الظلم والعدوان والاحتقار والغش والخداع، وتضع قيودًا على الاستثمار وتنمية المال، وأخرى على التسويق والتوزيع، والإنفاق والاستهلاك، وبعض هذه القيود أخلاقية يقوم عليها الإيمان، وأخرى قانونية يقوم عليها السلطان، موازنة بين حقوق الأفراد والمجتمعات، وإقامة للقسط وإشاعة للعدل(٢).

وفي تشريعاتها توازن بين الفردية والجماعية، فمن العبادات ما يتحتم أداؤه جماعة، في

---

(١) الموافقات، للشاطبي، (٢/ ١٦٨).

(٢) شريعة الإسلام خلودها وصلاحها للتطبيق في كل زمان ومكان، د. يوسف القرضاوي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٣هـ، ١٩٧٣م، (ص٢٠-٢١).

توقيتات محددة، كالصيام، والحج، والصلاة المفروضة، وفيها ما يرغب أداؤه على انفراد كالسنن الرواتب.

وهي بالجملة توازن بين الثابت والمتغير من الأهداف والغايات، والوسائل والأساليب، وبين القيم الدينية والأخلاقية، والشئون الدنيوية والعلمية، وبين مختلف الحاجات والغرائز البشرية، والنزعات الإنسانية.

المطلب الخامس: حفظها بحفظ الله:

لما كانت الشريعة ربانية فقد تولى الله ﷻ حفظ أصولها من التحريف والتبديل، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[الحجر: ٩]، أي: «وإنا للقرآن الكريم لحافظون من أن يزاد فيه باطل ما ليس منه، أو ينقص منه ما هو منه من أحكامه وحدوده وفرائضه»[١].

وقال ﷻ: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾[فصلت: ٤٢]، قال الزجاج: «معناه: أنه محفوظ من أن ينقص منه فيأتيه الباطل من بين يديه، أو يزاد فيه فيأتيه الباطل من خلفه»[٢].

وما يسري على القرآن الكريم يسري على السنة؛ لأنها بيان للقرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[النحل: ٤٤]، فحفظ القرآن الكريم يستلزم حفظ السنة، بل حفظ اللسان العربي أيضًا، قال تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾[القيامة: ١٩]، وهذا البيان إنما هو بسنة النبي العدنان بعد بيان القرآن بالقرآن.

---

(١) تفسير الطبري، (١٤/ ١٨).

(٢) معالم التنزيل، لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: محمد النمر، وعثمان ضميرية، وسليمان الحرش، دار طيبة، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، (٧/ ١٧٦).

يقول المعلِّمي اليماني[(١)] رَحِمَهُ اللهُ: «فأما السنة فقد تكفل الله بحفظها أيضًا؛ لأن تكفله بحفظ القرآن يستلزم تكفله بحفظ بيانه، وهو السنة، وحفظ لسانه، وهو العربية؛ إذ المقصود بقاء الحجة قائمة والهداية باقية، بحيث ينالها من يطلبها؛ لأن محمدًا خاتم الأنبياء، وشريعته خاتمة الشرائع، بل دل على ذلك قوله: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾[القيامة: ١٩]، فحفظ الله السنة في صدور الصحابة والتابعين حتى كُتبت ودُوِّنت»[(٢)]، والتاريخ شاهد بما قيض الله لهذه السنة المطهرة من الجهابذة الأعلام الذين حفظوها ودونوها ونخلوا صحيحها من سقيمها، ومقبولها من مردودها.

المطلب السادس: صلاحيتها لكل زمان ومكان:

لم يبعث الله تبارك وتعالى نبيه محمدًا ﷺ ليكون نذيرًا لطائفة من الناس دون غيرهم، ولا ليكون رسولًا لأمة من البشر دون سائر الأمم، وإنما بعثه ليكون للعالمين بشيرًا ونذيرًا، وداعيًا إلى الله بإذنه وسراجًا منيرًا، بعثه بشريعة الإسلام الخالدة إلى جميع الخلق إنسهم وجنهم، قاصيهم ودانيهم، أحمرهم وأسودهم، عربيهم وأعجميهم، شرقيهم وغربيهم، فهي بذلك عالمية.

وهذه الحقيقة معلومة من دين الإسلام بالضرورة؛ لأن القرآن الكريم صرَّح بها

---

(١) عبد الرحمن بن يحيى بن علي بن محمد، العتمي، فقيه من العلماء، نسبته إلى بني المعلم من بلاد عتمة باليمن، عين أمينًا لمكتبة الحرم المكي سنة ١٣٧٢هـ إلى أن مات، من مصنفاته: التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، والأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة، ولد سنة ١٣١٣هـ، وتوفي سنة ١٣٨٦هـ، ودفن بمكة. الأعلام، للزركلي، (٣/ ٣٤٢).

(٢) الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة، لعبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، عالم الكتب، بيروت ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، (ص٣٣).

تصريحًا مستفيضًا لا يقبل التأويل، قال تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾[الأعراف: ١٥٨]، ففي هذه الآية الكريمة بيان «عموم رسالته ﷺ، وهي عامة للثقلين كما نطقت به النصوص، حتى صرحوا بكفر منكره»[١]، وبرغم أن الآية الكريمة خاطبت الناس جميعًا برسالته ﷺ إلا أنها أكدت ضمير المخاطبين بوصف: «جميعًا» الدال نصًّا على العموم؛ لرفع احتمال التخصيص[٢].

ويقول الله ﷻ: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾[سبأ: ٢٨]، أي: «وما أرسلناك يا محمد إلى هؤلاء المشركين بالله من قومك خاصة، ولكنَّا أرسلناك كافة للناس أجمعين العرب منهم والعجم، والأحمر والأسود، بشيرًا من أطاعك ونذيرًا من كذبك»[٣].

وقال ﷻ: ﴿ وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ ﴾[الأنعام: ١٩]، أي: «لأنذركم بالقرآن أيها المشركون، وأنذر من بلغه القرآن من الناس كلهم»[٤]. وقال عن القرآن الكريم نفسه: ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴾[الفرقان: ١]، وقال: ﴿وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ﴾[القلم: ٥٢]، أي: «وما محمد إلا ذِكْر ذكَّر الله به العالمين؛ الثقلين الجن والإنس»[٥]. أو: وما القرآن الكريم إلا ذكر للعالمين. ومعناه: شرف، كما قال تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ﴾[الزخرف: ٤٤][٦].

وهذه الحقيقة القرآنية أكدتها السنة النبوية، فعن جابر بن عبد الله ﵄، قال: قال رسول

---

(١) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني،لمحمود شكري الألوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (٩/ ٨٢).
(٢) تفسير التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية، تونس، ١٩٨٤م، (٩/ ١٣٩).
(٣) تفسير الطبري، (١٩/ ٢٨٨).
(٤) السابق، (٩/ ١٨٤).
(٥) السابق، (٢٣/ ٢٠٤).
(٦) تفسير القرطبي، (١٨/ ٢٥٦).

الله ﷺ: «**أُعطيت خمسًا لم يعطهن أحد قبلي، نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجُعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصلِّ، وأحلت لي الغنائم ولم تحلَّ لأحد قبلي، وأُعطيت الشفاعة، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة**»(١).

وعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**والذي نفسي بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا دخل النار**»(٢).

والمراد بالأمة في هذا الحديث عموم الخلق سواء من دخل فيهم في أمة نبينا محمد ﷺ بالمعنى الخاص فصار مسلمًا، أو من بقي منهم على كفره فكان من أمته بالمعنى العام، أي: من عموم من بعث إليهم وأمر بدعوتهم، وهم الناس جميعًا بعد بعثته ﷺ، وذلك بدليل ذكره لليهود والنصارى.

وإلى جانب هذه الحقيقة الراسخة عقيدة أخرى لا تقل عنها رسوخًا، وهي أن رسول الله محمدًا ﷺ هو خاتم النبيين والمرسلين، فلا نبي بعده ولا رسول، فرسالته الخاتمة هي الخالدة الباقية إلى يوم الدين، فلا نسخ لها ولا زوال.

فهذه عقيدة معلومة من دين الله بالضرورة، لا ينكرها إلا من كفر بالرحمن وكُتب عليه الخذلان، قال تعالى: ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَـٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾[الأحزاب: ٤٠]، «وخاتم النبيين الذي: ختم النبوة فطبع عليها، فلا تفتح لأحد بعده إلى قيام الساعة»(٣)، فهذه الآية الكريمة «نص في أنه لا نبي بعده، وإذا كان لا نبي بعده

---

(١) أخرجه: البخاري، كتاب التيمم، (٣٣٥)، ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، (٥٢١).
(٢) أخرجه: مسلم، كتاب الإيمان، باب: وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ إلى جميع الناس ونسخ الملل بملته، (١٥٣).
(٣) تفسير الطبري، (١٩/ ١٢١).

فلا رسول بعده بطريق الأولى والأحرى؛ لأن مقام الرسالة أخص من مقام النبوة، فإن كل رسول نبي ولا ينعكس، وبذلك وردت الأحاديث المتواترة عن رسول الله ﷺ»[١].

ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «**إنَّ مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى بيتًا فأحسنه وأجمله، إلا موضع لبنة من زاوية، فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له، ويقولون: هلا وضعت هذه اللبنة**»، قال: «**فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين**»[٢].

هاتان الحقيقتان الراسيتان الراسختان مقدمتان لحقيقة كبرى وهي: صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان؛ لأننا لو لم نقل بذلك -مع كون رسالة الإسلام رسالة عالمية خاتمة للرسالات- للزم منه أن يكون الله ﷻ قد أجاز للبشر أن يشرِّعوا لأنفسهم في كل زمان ما يصلح لهم، وهذا أبطل الباطل، وبطلانه معلوم من دين الله بالضرورة، كما أن حاكمية الله وانفراده بالسلطان على عباده وتفرده بحق التشريع معلوم من دين الله بالضرورة، قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾[الأعراف: ٥٤]، وقال: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾[الشورى: ١٠]، وقال سبحانه: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧]، فالذي له الخلق هو وحده الذي يملك الأمر والنهي والتحليل والتحريم والتشريع والحكم، فما من شيء في حياة البشر مهما كان صغيرًا إلا ولله فيه حكم، فيجب عليهم أن يردوا كل أمر يختلفون فيه إلى حكم الله وحده، وهذا أمر لا

---

(١) تفسير ابن كثير، (٦/ ٤٢٨).

(٢) أخرجه: البخاري، كتاب المناقب، باب: خاتم النبيين ﷺ، (٣٥٣٥)، ومسلم، كتاب الفضائل، باب: ذكر كونه ﷺ خاتم النبيين، (٢٢٨٦).

يخالف فيه مسلم موحد.

بل إن تعبير «صلاحية الشريعة» ليقصر عن استيعاب الدور المستغرق الدائم العام الباقي للشريعة الإسلامية؛ لأنها لا تتصف بالصلاحية فحسب، وإنما تتصف بالصلاحية والإصلاح، فهي صالحة لكل زمان ومكان، ومصلحة لكل زمان ومكان، بل لا يكفي أن نقول هذا حتى نرفع احتمال المشاركة فنقول: إنها هي وحدها الصالحة والمصلحة لأهل كل زمان ومكان.



المبحث الثاني
الثبات والتغير في الأحكام الشرعية

من بين ما وجهه أعداء الشريعة في العصر الحديث إليها من تهم باطلة أنها جامدة غير متطورة، وهذا الافتراء إنما هو ترديد جاهل لما كتبه غربيون مغرضون، أو تأثر ظاهر بنمط الحياة العلمانية الغربية، التي تفصل بين الدين والدنيا[1].

وبغض النظر عن تلك الافتراءات فإن قضية ثبات أو تغير الأحكام الشرعية تعد واحدة من أخطر القضايا الأصولية وأشدها التباسًا، فتارة يكون الخلاف فيها خلافًا معنويًّا ذا دلالات خطيرة، وتطبيقات تنحرف عن الجادة، وتارة يكون الخلاف لفظيًّا لا تترتب عليه ثمرة عملية، وإنما هو خلاف عبارات لاختلاف الاعتبارات؛ الأمر الذي يتأكد معه تحرير النزاع، وفيما يأتي بيان يُعْنَى بدفع الالتباس قبل الترجيح، كما يظهر من المطالب التالية:

المطلب الأول: علاقة الحكم الشرعي بمحالّ ثبوته:

يتعلق الحكم الشرعي بأفعال وتصرفات العباد وما يرتبط بها كما هو ظاهر من تعريفاته المختلفة، مثل قول بعض الأصوليين هو: «خطاب الشرع إذا تعلق بأفعال المكلفين»[2] أو

---

(١) يراجع في هذه المعنى: نحو ثورة في الفكر الديني، د. محمد النويهي، دار الآداب، بيروت، ط٢، ١٩٨٣م، (ص١٥١)، مجلة المحاماة الشرعية، العدد الأول، (ص٨)، الإسلام وأصول الحكم، لعلي عبد الرازق، وممن تولى الرد عليه د. ضياء الدين الريس في كتاب الإسلام والخلافة، (ص٢٧٠) وما بعدها، ومن قبله شيخ الأزهر في زمنه الشيخ محمد الخضر حسين في كتابه نقض الإسلام وأصول الحكم.

(٢) المستصفى، لمحمد بن محمد أبي حامد الغزالي، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، =

هو: «خطاب الله المتعلق بفعل المكلف من حيث هو مكلف»[١]، أو هو: «خطاب الله المتعلق بفعل المكلفين بالاقتضاء أو التخيير»[٢]، وقد زاد ابن الحاجب[٣]، «أو الوضع» ليدخل الأحكام الوضعية مع التكليفية[٤].

فإذا وصف فعل معين أو عين معينة بحِلٍّ أو حرمةٍ فهل هذا الوصف الشرعي (الحكم) كان لخصائص ذاتية من النفع أو الضر ومن المصلحة أو المفسدة، اقتضت هذا التوصيف الشرعي، فيكون الحكم الشرعي عندئذٍ وصفًا ذاتيًّا بالنسبة لمحالِّ ثبوته، أم إنه لا صلة بين التوصيف الشرعي (الحكم) ومحل ثبوته إلا ما يجعله الشرع بينهما من صلة؟

وقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة النظرية على قولين يتخرجان على الخلاف في مسألة التحسين والتقبيح العقليين[٥]، وقد وقف كلٌّ من الأشاعرة والمعتزلة على طرفي نقيض، وهدَى الله تعالى من شاء إلى الوسط الذي لا غلو فيه ولا تفريط، وفيما يلي بيان المذهبين والترجيح:

بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٣هـ (١/ ٥٥)، واعتمده أبو الوليد محمد بن رشد الحفيد في كتابه الضروري في أصول الفقه، تحقيق: جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٤م، (ص٤١).

(١) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب للإيجي، (٢/ ١١٠)، حاشية البناني على شرح جمع الجوامع، (١/ ٤٧-٤٩).

(٢) المحصول في علم الأصول، لأبي عبد الله محمد بن عمر، فخر الدين الرازي، تحقيق: د.طه جابر فياض العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط١، ١٤٠٠هـ، (١/ ١٠٧)، ونسبه التفتازاني في التلويح على التوضيح، (١/ ٢٢) لأبي الحسن الأشعري.

(٣) أبو عمرو، جمال الدين، عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس ابن الحاجب، الشيخ الإمام العلامة المقرئ الأصولي الفقيه النحوي، تفقه على مذهب الإمام مالك، من مصنفاته: مقدمة وجيزة في النحو، ومنتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل، ولد سنة ٥٧٠هـ، وتوفي سنة ٦٤٦هـ. سير أعلام النبلاء، للذهبي، (٢٣/ ٥٦٥)، وفيات الأعيان، لابن خلكان، (٣/ ٢٤٨).

(٤) مختصر المنتهى، لابن الحاجب، (١/ ٢٨٢-٢٨٣).

(٥) وقد أفردت رسائل علمية قيمة في هذه المسألة في القديم والحديث، فمن ذلك: كتاب نجم الدين الطوفي الحنبلي «درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح»، ومن الحديث رسالة دكتوراه بعنوان: «التحسين والتقبيح العقليان وأثرهما في مسائل أصول الفقه»، د. عايض الشهراني، نوقشت في قسم أصول الفقه، بكلية الشريعة جامعة الإمام محمد بن سعود، بالسعودية، وقد طبعت بدار كنوز إشبيليا، ط١، ١٤٢٩هـ.

المذهب الأول:

التحليل والتحريم صفات عَرَضِيَّة تعرض لمتعلَّقاتها من الأعيان، أو الأفعال بدلالة خطاب الشرع فحسب، ولا ارتباط بين الحكم والصفات الذاتية في متعلَّقه الذي يقوم به، إلا أن الخطاب الشرعي ربط بينهما ابتداءً لغير معنى يعقل، فلا يعتبر في تحريم الخمر ما يتعلق بذاتها من صفة الخمرية وإحداث السكر؛ إذ الحكم لا يتعلق بالأعيان لخصائصها الذاتية أو الملازمة، بل معنى هذا التحريم نسبة الخمر إلى اجتناب الشرب وعدم التناول فحسب.

ويعتبرون أن قولنا: الخمر محرمة تجوُّز؛ لأنها جماد لا يتعلق بها خطاب، وإنما المحرم تناولها، أو المقول فيه: لا تفعلوا، كما أن الواجب المقول فيه: لا تتركوا[1].

وهذا مذهب جمهور المتكلمين من الأصوليين[2] وبعض أصوليي الحنفية[3].

المذهب الثاني:

التحليل والتحريم قد يتعلقان بالأفعال والأعيان لخصائص ذاتية، أو ملازمة تناسب الحكم وتصلح له، فإن كانت الأعيان والتصرفات بها من الفساد أو الضرر اقتضت حكمته تعالى ورحمته بعباده التحريم، وإن كانت تتضمن خصائص النفع والصلاح اقتضت رحمته تعالى الإباحة، ولا يمنع أن تكون صفات عرضية إضافية تقتضي الأحكام الشرعية، ولا سبيل لإدراكها من غير طريق النصوص الشرعية، بل

---

(١) المنخول من تعليقات الأصول، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر دمشق، ط٢، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م، (ص٧).

(٢) البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ط٤، ١٤١٨هـ(١/ ٧٩)، المستصفى، للغزالي، (ص٥٨).

(٣) أصول السرخسي، لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، تحقيق: أبي الوفاء الأفغاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ -١٩٩٣م، (١/ ١٩٥)، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، تحقيق: عبد الله محمود محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م، (١/ ٣٩١).

ولا يثبت الحكم الشرعي في هذه الأعيان أو الذوات إلا من جهة النصوص.

وهذا مذهب أكثر أصوليي الحنفية وبعض الحنابلة(١).

ويلاحظ أن المعتزلة بالغوا في وظيفة العقل حتى جعلوه مصدرًا للتشريع، متقدمًا على النقل، وقد جانبوا الصواب حين قصروا الأوصاف المقتضية للأحكام على الأوصاف الذاتية فقط(٢).

وأما الأشاعرة فكان مذهبهم بمثابة رد فعلٍ لمذهب المعتزلة، وذلك حين نفوا العلاقة بين الحكم الشرعي والخصائص الذاتية والملازمة.

ثم إنهم عادوا فتناقضوا حين قالوا: إن الأحكام الشرعية معلَّلة، وذكروا الحِكَم المرتبطة بها عند الدخول في مسائل الفقه(٣).

وقد وقع هذا الاضطراب عند الرازي(٤)، والعز ابن عبد السلام وغيرهما.

يقول العز ابن عبد السلام رَحِمَهُ اللَّهُ -معتمدًا مذهب جمهور الأصوليين-: «وليس

---

(١) المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١ (١٤٠٣)، (٢/ ٢٠١)، وآراء المعتزلة الأصولية، لعلي بن سعد الضويحي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ، (ص١٩٠) وما بعدها، ميزان الأصول، للسمرقندي، (ص٢٩٠)، تيسير التحرير، لأمير باد شاه، (١/ ١٧٢)، المغني في أصول الفقه، لجلال الدين أبي محمد عمر بن محمد بن عمر الخبازي، تحقيق: محمد مظهر بقا، مركز البحث العلمي وإحياء التراث بجامعة أم القرى، ط١(١٤٠٣)، (ص٦٠)، وسلم الوصول للمطيعي، (١/ ٨٥).

(٢) مجموع الفتاوي، لابن تيمية، (١١/ ٣٥٤)، إعلام الموقعين، لابن القيم، (٢/ ١٢).

(٣) الإبهاج في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، لعلي بن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ، (٣/ ٤٠-٤١).

(٤) أبو عبد الله، فخر الدين، محمد عمر بن الحسين بن الحسن الرازي الطبرستاني، ولد سنة (٥٤٤هـ)، قال عنه الذهبي في سير أعلام النبلاء: العلامة الكبير ذو الفنون، الأصولي المفسر، كبير الأذكياء والحكماء والمصنفين، له مصنفات كثيرة منها: التفسير الكبير، المحصول في علم الأصول، المطالب في الحكمة، ولد سنة ٥٤٤هـ وتوفي ٦٠٦هـ. سير أعلام النبلاء، (٢١/ ٥٠٠)، وفيات الأعيان، لابن خلكان، (٤/ ٢٤٨).

وصف الأفعال بالتحليل والتحريم والكراهة والندب والإيجاب وصفًا حقيقيًّا قائمًا بالأفعال؛ إذ لا يقوم عَرَض بعَرَض، ولا يقع التكليف إلا بالأعراض، وإنما هو عبارة عن تعلق خطاب الشرع بالأفعال»[1]، ثم يعود فيقرر مذهب الحنفية الأصولي فيقول: «أسباب التحريم والتحليل ضربان: أحدهما: قائم بالمحل الذي يتعلق به فعل المكلف، والثاني: خارج عن المحل، فأما القائم بالمحل من أسباب التحريم فهو كل صفة قائمة في المحل موجبة للتحريم، كصفة الخمر فإنها محرمة لما قام بشربها من الشدة المطربة المفسدة للعقول، وكالميتة حرمت لما قام بها من الاستقذار»[2].

الترجيح:

إن كان من ترجيح بين هذين المذهبين اللذين توسع الأصوليون في عرضهما وبيان أدلتهما والإيرادات وما تندفع به ونحو ذلك، فإنه يترجح مذهب القائلين بتعلق الحكم الشرعي بالأعيان والتصرفات لخصائص ذاتية أو ملازمة، تناسب الحكم وتصلح له؛ ذلك أن الأدلَّة مصرحة بهذا أتم تصريح، ومبينة له أوضح بيان، فإن الله تعالى ما حرم الزنا لحسنه، ولا لانعدام صفة القبح فيه، بل رتب الله تحريمه على تحقق معنى الفاحشة فيه، وسوء سبيله وسبيل من سلكه.

قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَـٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾[الإسراء: ٣٢].

والله تعالى يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، فيأمر بالعدل والإحسان، ولا يأمر بالفحشاء، والعدل والإحسان والفحشاء خصائص ذاتية في الأفعال تقتضي أمرًا بها أو نهيًا عنها، فلا يجوز أن يأمر تعالى بالفحشاء، أو أن ينهى عن العدل والإحسان، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾[الأعراف: ٢٨].

---

(١) قواعد الأحكام، للعز ابن عبد السلام، (٢/ ١٨٧).
(٢) المرجع السابق، (٢/ ١٩٠).

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[النحل: ٩٠].

سئل أعرابي دخل في الإسلام فقيل له: عن أي شيء أسلمت؟ وما رأيت منه -أي النبي ﷺ- مما دلَّك على أنه رسول الله ﷺ؟ قال: ما أمر بشيء، فقال العقل: ليته نهى عنه، ولا نهى عن شيء، فقال العقل: ليته أمر به، ولا أحلَّ شيئًا، فقال العقل: ليته حرمه، ولا حرَّم شيئًا، فقال العقل: ليته أباحه[١].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «ومن أنكر أن يكون للفعل صفات ذاتية لم يُحسِّن إلا لتعلق الأمر به[٢] وأن الأحكام بمجرد الخطاب إلى الفعل فقط، فقد أنكر ما جاءت به الشريعة من المصالح والمفاسد والمعروف والمنكر، وما في الشريعة من المناسبات بين الأحكام وعللها، وأنكر خاصة الفقه في الدين الذي هو معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها»[٣].

ومن غير شك فإن المتتبع لأحكام الشريعة ليقوم في نفسه العرفان بأنها ما شرعت إلا تحصيلًا لمعانٍ وحكم متغياة من قبل الشارع؛ لذا كان إغفال المقاصد في فهم الأوامر والنواهي بعيدًا عن مقصود الشارع[٤].

يقول الدهلوي رحمه الله[٥]: «قد يظن أن الأحكام الشرعية غير متضمنة لشيء من

---

(١) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن القيم، تحقيق: علي حسن عبد الحميد الحلبي، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، (٢/ ٤٥٩).

(٢) الضمير يعود إلى الفعل.

(٣) مجموع الفتاوي، لابن تيمية (١١/ ٣٥٤).

(٤) الحكم الشرعي بين أصالة الثبات والصلاحية، د. عبد الجليل زهير ضمرة، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٦م، (ص٥١).

(٥) أبو عبد العزيز، أحمد بن عبد الرحيم الفاروقي الدهلوي الهندي المشهور بشاه ولي الله، فقيه حنفي من المحدثين من أهل دلهي بالهند، أحيا الله به وبتلاميذه الحديث والسنة في الهند، وعلى كتبه وأسانيده المدار =

المصالح، وأنه ليس بين الأعمال وبين ما جعل الله جزاء لها مناسبة، وهذا ظن فاسد تكذبه السنة وإجماع القرون المشهود لها بالخير»(١).

ولا يمنع هذا من أن الله تعالى قد يأمر بفعل أو ينهى عنه لغاية متعلقة بذات الأمر أو النهي لا لخصيصة قائمة في المأمور به أو المنهي عنه، كأن يتعبد عباده بالامتثال ويقيم عليهم الحجة بالاختيار، وإلا لِـمَ أمر الله الخليل بأن يذبح ولده إسماعيل؟!

قال تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ ۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ﴾[الصافات: ١٠٣-١٠٦].

وقد يأمر الشارع الحكيم وينهى لإظهار عبوديته في الخلق وطلب تعظيمه بالاستجابة والطاعة، وإفراده بالتأليه، كما يكون في العبادات المقدَّرة والمؤقتة، والتي لا سبيل لأن يدرك العقل فيها علة لخصوص التقدير أو التأقيت، غير القيام بواجب العبودية لله تعالى، ومن ذلك: تحديد أوقات وعدد ركعات الصلوات ومقادير الزكوات، وأوقات الصيام، ونحو ذلك.

ويذهب القرافي رحمه الله (٢) إلى أن مثل هذه العبادات المحضة تعلل أيضًا بمصالح العباد، فيقول: «تخصيص صاحب الشرع بعض الأوقات بأفعال معينة دون بقية الأوقات يقتضي اختصاص ذلك الوقت المعين بمصلحة لا توجد في غير ذلك الوقت،

= في تلك الديار، وله مصنفات كثيرة، منها: حجة الله البالغة، والإنصاف في مسائل الخلاف، وعقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد، ولد سنة ١١١٠هـ، وتوفي ١١٧٦هـ. أكبر العلوم، (ص٩١٢)، والأعلام للزركلي، (١/ ١٤٩)، معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، (١/ ٢٧٢).

(١) حجة الله البالغة، لشاه ولي الله أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي، تحقيق: السيد سابق، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، (١/ ٢٧).

(٢) أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المالكي القاهري، الفقيه الأصولي المتكلم النحوي، صاحب المؤلفات التي سارت بها الركبان وتداولها العلماء، منها: الذخيرة، والفروق، والقواعد، والتنقيح في أصول الفقه توفي سنة ٦٨٤هـ. شجرة النور الزكية، لمحمد بن محمد مخلوف، (ص١٨٨)، والأعلام، للزركلي، (١/ ٩٤).

ولولا ذلك لكان الفعل عامًّا في جميع الأوقات، ولا بد لما بعد الزوال من معنى لاحظه صاحب الشرع لم يكن موجودًا قبل الزوال، طردًا لقاعدة صاحب الشرع في رعاية المصالح، وهكذا كل أمر تعبدي، معناه أن فيه معنًى لم نعلمه، لا أنه ليس فيه معنى»[١].

ويرد على هذا أنه لا يلزم من كل أمر أو نهي تحصيل مصلحة للعباد؛ بل قد يقصد الشارع الحكيم الزجر والعقوبة لقيام مقتضاها من جهة المكلفين، قال تعالى: ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ [النساء: ١٦٠-١٦١].

فلا يمتنع أنه قد يحرِّم الرب ما لا مفسدة فيه؛ عقوبة لمخالفة أو حرمانًا للمخالفين[٢].

وأخيرًا فإن المبالغة في التنقيب عن حِكَم المشروعيات بما لم تظهر دلالته من النصوص والأدلة الشرعية، لا سيما ما يظهر فيه وجه التعبد المحض، قد لا يخلو من تكلف.

يقول المقَّري رحمه الله[٣]: «التدقيق في تحقيق حِكَم المشروعية من مُلَح العلم لا متينه عند المحققين، بخلاف استنباط علل الأحكام وضبط أماراتها، فلا ينبغي المبالغة في التنقيب عن الحِكَمِ لا سيما فيما ظاهره التعبد»[٤].

---

(١) أنوار البروق في أنواء الفروق، لأحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، تحقيق: د. علي جمعة محمد، د. محمد أحمد سراج، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م، (٢/ ٥٨٤).

(٢) قواعد الأحكام، للعز ابن عبد السلام، (١/ ٥٩).

(٣) أبو عبد الله، محمد بن محمد بن أحمد القرشي التلمساني الفاسي المالكي، الشهير بالـمَقَّري، جد المؤرخ الأديب أحمد الـمَقَّري صاحب نفح الطيب، وكان فقيهًا ضليعًا بفقه مذهبه وأديبًا شاعرًا، وكان جريء الجنان لا تأخذه في الله لومة لائم، أخذ عنه الشاطبي صاحب الموافقات وابن خلدون، من مصنفاته: القواعد، الطرف والتحف، والمحاضرات، توفي٧٥٨هـ. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، لأحمد بن محمد المقري التلمساني، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، (٥/ ٢٠٣)، شجرة النور الزكية، لمحمد بن محمد بن مخلوف، (ص٢٣٢).

(٤) القواعد، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المقري، تحقيق: أحمد بن عبد الله بن حميد، جامعة أم القرى، مكة، (٢/ ٤٠٦-٤٠٧).

المطلب الثاني: الأدلة على اعتبار الثبات في الأحكام الشرعية:

الثبات يرجع معناه اللغوي إلى دوام الشيء على حاله[١] والقول الثابت هو القول الحق والصدق، وهو ضد القول الباطل الكذب، فالقول نوعان: ثابت له حقيقة، وباطل لا حقيقة له، وأثبت القول كلمة التوحيد ولوازمها[٢].

وأما معنى مصطلح الثبات عند المتكلمين فهو: «عدم احتمال الزوال بتشكيك المشكك»[٣].

ولقد تظاهرت أنواع الأدلة على تأصيل الثبات في الأحكام الشرعية، وقد مر طرف منها عند ذكر خصائص الشريعة الإسلامية، وفيما يلي بيان مختصر لهذه الأدلة:

أولًا: القرآن الكريم:

١ - الأدلة الدالة على حفظ القرآن الكريم من التحريف:

وذلك لتبقى أحكامه ثابتة إلى ما شاء الله، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾[الحجر: ٩]، وقوله تعالى: ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾[الأنعام: ١١٥]، فأحكامه تعالى لا تقبل الزوال أو التبديل؛ لأنها أزلية، والأزلي لا يزول[٤].

أي: صدقًا فيما أخبر؛ فما أخبر به هو الحق، وعدلًا فيما حكم، فما أمر به هو العدل، وما نهى عنه فهو الباطل، ولا معقب لحكمه في الدنيا ولا في الآخرة[٥]، ولا يملك أحد أن يغيرها ولا أن يبدلها ولا أن يَخْرُج عن شيء من أحكامها، قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ

---

(١) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، (١/ ٣٩٩).
(٢) إعلام الموقعين، لابن القيم، (١/ ١٧٧).
(٣) كشاف اصطلاحات الفنون، للتهانوي، (١/ ٥٣٦).
(٤) التفسير الكبير، لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن فخر الدين الرازي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، (١٣/ ١٧٠).
(٥) تفسير ابن كثير، (٣/ ٣٢٢).

لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[المائدة: ٣]، والتغيير فيما قد كمل وتم اتهام بالنقص، بل هو عين التنقص.

﴿وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[التوبة: ٣٢]، فلا سبيل لتبديل حقائقه، ولا طمس أحكامه بحمد الله تعالى.

٢- الأدلة التي تحذر من تحريف الشرائع وتبديل الأحكام:

قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾[النحل: ١١٦]، وفي هذا تحذير من هذا المسلك.

وقد ذكر الله طرفًا من عبث المشركين وأهل الكتاب بالأحكام، فقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا۟ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١٣٧﴾ وَقَالُوا۟ هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا ٱفْتِرَآءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾[الأنعام: ١٣٧].

وقال في حق أهل الكتاب: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾ [البقرة: ٧٩]، وقال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّٰعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ﴾[المائدة: ٤١]، وقد نهى الله تعالى المؤمنين عن ذلك صراحةً، فقال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾[المائدة: ٨٧]، وكان من سبب نزولها أن رجلًا أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إني إذا أصبت اللحم

انتشرت للنساء وأخذتني شهوتي، فحرَّمت عليَّ اللحمَ، فأنزلت الآية[(١)].

ثانيًا: السنة المطهرة:

١- الأحاديث الدالة على بقاء طائفة قائمة بأمر الله لا يضرها من خالفها أو خذلها إلى قيام الساعة، ومن ذلك:

حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**لن يَبْرَحَ هذا الدين قائـمًا يقاتِل عليه عصابة من المسلمين حتى تقوم الساعة**»[(٢)].

حديث معاوية رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا يزال من أمتي أمة قائمة بأمر الله، لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم، حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك**»[(٣)].

وهذا كله مصداق قوله تعالى: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ﴾[الأعراف: ١٨١]، وهذا يدل على حفظ الدين وبقاء أحكامه، ولا سيما الجهاد إلى يوم القيامة، كما يحمل في ثناياه البشارة الصادقة بالنصر والتمكين.

٢- الأحاديث الآمرة بالمحافظة على ثبات الأحكام الشرعية وحرمة تبديلها، ومنها:

حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه قال: «**وعظنا رسول الله ﷺ موعظة وجلت منها القلوب وذرفت منها العيون**، فقلنا: يا رسول الله كأنها موعظة مودع، فأوصنا،

---

(١) أخرجه: أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي في «جامعه الصحيح»، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، كتاب تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ، باب: ومن سورة المائدة، (٣٠٥٤)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. قال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب، ورواه بعضهم عن عثمان بن سعد مرسلًا ليس فيه: عن ابن عباس، ورواه خالد الحذاء عن عكرمة مرسلًا» اهـ.

(٢) أخرجه: مسلم، كتاب الإمارة، باب: قوله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم مَن خالفهم»، (١٩٢٢).

(٣) أخرجه: البخاري، كتاب المناقب، (٣٦٤١)، ومسلم، كتاب الإمارة، باب: قوله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم مَن خالفهم»، (١٠٣٧).

قال: **أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة، وإن تأمَّر عليكم عبدٌ، وإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافًا كثيرًا، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور؛ فإن كل بدعة ضلالة»**[١].

يقول ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ[٢]: «ومما حدث في الأمة بعد عصر الصحابة والتابعين الكلام في الحلال والحرام بمجرد الرأي، ورد كثير مما وردت به السنة في ذلك لمخالفته للرأي والأقيسة العقلية»[٣].

ثالثًا: الإجماع:

وهو إجماع منعقد من لدن أصحاب نبينا ﷺ، يقول الغزالي: «والسلف من الأئمة مجمعون على دوام التكليف إلى القيامة»[٤].

وقد قاتل الصديق رضي الله عنه مانعي الزكاة بعد مناقشة عمر رضي الله عنه ثم انعقد إجماع الصحابة عليه، وذلك أن الامتناع عن دفع الزكاة بدعوى ارتباطها برسول الله ﷺ نوع تحريف وتبديل لأحكام الدين الدائمة والثابتة، فإذا كان الممتنعون أصحاب

---

(١) أخرجه: أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني في «سننه»، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر - بيروت، كتاب السنة، باب: في لزوم السنة، (٤٦٠٧)، والترمذي، كتاب العلم عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، (٢٦٧٦)، وأبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني المعروف بابن ماجه في «سننه»، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، المقدمة، باب: اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، (٤٢). قال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

(٢) أبو الفرج، زين الدين، عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الرحمن البغدادي ثم الدمشقي الشهير بابن رجب الحنبلي، وهو لقب جده عبد الرحمن، وقال عنه الحافظ ابن حجر: الشيخ المحدث الحافظ، نهل في الحديث أسماءً ورجالًا واطلاعًا وطرقًا وكان صاحب عبادة وتهجد من مصنفاته: فتح الباري شرح صحيح البخاري، ولم يتم، وشرح علل الترمذي، وشرح جامع الترمذي، ولد سنة ٧٣٦، و توفي رَحِمَهُ اللَّهُ ٧٩٥ هـ الدرر الكامنة، لابن حجر، (٢/ ٣٢١)، السحب الوابلة، لابن حميد، (٢/ ٤٧٤).

(٣) جامع العلوم والحكم، لأبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي،تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤١٢هـ-١٩٩١م، (٢/ ١٣٣).

(٤) المستصفى، للغزالي، (١/ ١٤٨).

شوكة ومنعة فقد وجب على الإمام قتالهم[١].

وقال الصديق مقالته المشهورة: «والله لأقاتلنَّ من فرَّق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عَناقًا كانوا يؤدونها لرسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها»[٢].

رابعًا: المعقول:

١- قضية الثبات في الأحكام ترتبط بقضية الإيمان بأسماء الله وصفاته من العلم والحكمة وغيرها، فأحكامه تعالى صادرة عن صفاته الكاملة وأسمائه الحسنى، فهو أعلم بخلقه وما يصلحهم وما يفسدهم، وإذا كانت الفطرة البشرية ثابتة لا تتغير فما يصلحهم كذلك. ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ﴾[الروم: ٣٠].

٢- القول بعدم ثبات الشريعة يفضي إلى القول بعدم صلاحيتها للزمان والمكان، ولو قيل بعدم ثبات أحكام الشرع لبطلت لوازم نبوته ﷺ في الزمان والمكان الآتي بعده، وهذا كفر، فصح أن حكمه ﷺ في زمانه حكم باقٍ في كل زمان أبدَ الأبدِ[٣].

وعليه فالشريعة الإسلامية ثابتة، تستعصي على التحريف والتبديل، وتتأبى على التطويع والتعطيل، ومن رامها بشيء من ذلك رمته بالكفر والتضليل.

ولقد حاول كثير من دعاة العصرانية أن ينفذوا إلى غرضهم في تبديل الشريعة وتذويب أحكامها وتطويع مبادئها للأهواء، وذلك من خلال ما اشتهر في كتب أهل العلم من تغير الأحكام بتغير الأزمان، ولا يمكنهم ذلك؛ لأن ما عناه العلماء بهذه المقولة شيء وما أرادوه شيء مختلف تمام الاختلاف، فتغير الأحكام بتغير الأزمان ليس فيه تبديل

---

(١) المستصفى، للغزالي، (ص٢٨٦)، أصول السرخسي، (٢/ ٦٠)، الإحكام، لأبي محمد، علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، (٥/ ٥٩).

(٢) أخرجه: البخاري، كتاب الزكاة، باب: وجوب الزكاة، (١٣٩٩، ١٤٠٠)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب: الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله ويقيموا الصلاة و...، (٢٠)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) الإحكام، لابن حزم، (٥/ ٥٩).

للشرع المحكم، ولا تغيير للشريعة الثابتة، بل هو خاصية في الشريعة نفسها تكسبها صفة البقاء والخلود وتزيدها ثباتًا وإحكامًا بقدرتها على تلبية كل متغير في حياة الناس.

فشريعة الله حاكمة لا محكومة وكل من يحاول إخضاعها ويئوِّل نصوصها ليذللها لأحكام الزمان والمكان والأقوام من غير طرائق التأويل المستقيم، إنما يجعل شرع الله هزوًا، وينزل به من عليائه، ويجعله خاضعًا لأهواء الناس، وهو بذلك يظلم نفسه، قبل أن يظلم دينه.

المطلب الثالث: أنواع الأحكام الشرعية من حيث الثبات والتغير:

رفض كثير من العلماء والباحثين تقسيم الأحكام الشرعية إلى ثابت ومتغير، وقالوا: إن هذا التقسيم لا وجود له، وإن صفة الثبات لازمة لكل الأحكام الشرعية، وأنكروا تغير الأحكام بتغير الأزمان، وساقوا في ذلك الأدلة التي سقناها آنفًا في ثبات الشريعة وعدم تغيرها.

من هؤلاء العلماء: ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ الذي أنكر جواز الانتقال عن حكم بغير نص أوجب النقل عنه، مهما تبدل الزمان أو الحال، وقال: إن الدين «لازم لكل حيٍّ ولكل من يولد إلى يوم القيامة في الأرض، فصح أنه لا معنى لتبدل الزمان ولا لتبدل المكان ولا لتغير الأحوال، وأن ما ثبت فهو ثابت أبدًا في كل مكان وفي كل زمان وعلى كل حال»[1].

ومن الباحثين المعاصرين من أنكر تغير الأحكام أيضًا، وإن كان قد أقر بتغير الفتوى، وأنكر كذلك تقسيم الأحكام الشرعية إلى ثابت ومتغير[2]، ولا منازعة فيما ذهبوا إليه، بل نوافقهم الرأي، ولكن يبدو أن ما عناه العلماء بتغير الأحكام هو ذاته ما عنوه بتغير الفُتيا، وإن كنا نميل إلى تسميتها «تغير الفُتيا»؛ إذ إن التدقيق في الاصطلاح يعد أحد أسباب

---

(١) المرجع السابق، (٥/ ٥).

(٢) الثبات والشمول في الشريعة، د. عابد السفياني، (ص٤٤٨-٥٤١)، الحكم الشرعي بين أصالة الثبات والصلاحية، د. عبد الجليل زهير ضمرة، ثبات الأحكام الشرعية وضوابط تغير الفتوى، لمحمد شاكر الشريف، بحث على موقع «صيد الفوائد» www.saaid.net.

الوقاية من الانزلاق، وأحد سبل الحماية من تلاعب المغرضين بشريعة رب العالمين.

وما استدل به على منع تغير الأحكام صحيح لا مرية فيه، ولكنه ينصرف إلى أمر آخر مغاير، حيث يستدل به على منع استبدال أحكام الشريعة بأحكام ليست منها، والتغيير في الشرع بالزيادة أو النقصان، وعلى ثبات الشريعة وعدم قبولها لرفع شيء من أحكامها أو تعطيله أو استبداله بما لم يشرعه الله تبارك وتعالى ولا رسوله ﷺ.

أما تغير الأحكام الذي عناه العلماء أمثال: الشاطبي والقرافي وابن القيم وغيرهم فليس استبدالًا لأحكام الشريعة بغيرها، ولكنه استبدال الحكم الشرعي بحكم شرعي آخر، فقد يكون الحكم هو المشروعية فينتقل إلى المنع أو العكس على اختلاف درجات المشروعية والمنع لا على سبيل النسخ والرفع والإزالة، وإنما على سبيل الانتقال والتحول، وليس في جميع الأحكام، وإنما في الأحكام الدائرة على المصالح أو العوائد والأعراف أو العلل المتغيرة.

وتقسيم بعض العلماء أحكام الشريعة إلى ثوابت ومتغيرات لا يعني انقسامها إلى أحكام ثابتة لا تقبل الاستبدال وأخرى متغيرة تقبل الاستبدال بأحكام ليست من دين الله ولا من شريعة الإسلام، وإنما المقصود هو أن في الشريعة الإسلامية أحكامًا ثابتة بنصوص الكتاب والسنة، لا تقبل التغير لثبات المصالح التي شرعت لتحصيلها، أو لكونها من الأسس التي لا تتبدل بتبدل الأزمان أو الأعراف أو العادات فهذه الأحكام لا يصح المساس بها مهما تغيرت الأزمان وتبدلت الأحوال.

كما أن في الشريعة الإسلامية أحكامًا بنيت على المصلحة التي يمكن أن تتغير بتغير الأزمان والأحوال والأعراف، فمثل هذه الأحكام موارد اجتهاد، تختلف فيها الأنظار بحسب اجتهاد المجتهدين في التماس المصلحة، وقد يتغير النظر فيها من وقت لآخر إذا تغيرت المصالح وأعراف الناس وعاداتهم، فهي تتغير لأجل ذلك، والمقصود بتغيرها أمران:

الأول: اختلاف وجهات النظر فيها، ولو في الزمان الواحد؛ لاختلاف مسالك المجتهدين في التماس المصلحة، وغير ذلك.

الثاني: اختلاف الفُتيا فيها من زمان لآخر، وتغير الفُتيا عند تغير المصالح والأعراف والعادات بتغير الأزمان، حيث ينتقل من حكم شرعي كان مناسبًا في وقت إلى حكم شرعي آخر؛ لكونه أكثر مناسبة فيما استجد من الزمان.

فالقسم الأول من أحكام الشريعة هو الذي ينبغي أن يحمل عليه قول ابن حزم فيما سبق، وكذلك قول كل من منع تغير الأحكام بتغير الأزمان؛ إذ الراجح أن أغلبهم لم يقصد تجميد أحكام الشريعة، وإنما قصد حماية الشريعة من التبديل والتحريف؛ ولذلك رأينا فضيلةَ الشيخِ بكر أبي زيد بعد ما حمل على القائلين بتغير الأحكام قال:

«والعصرانيون دخلوا من هذا التقعيد الصوري إلى أوسع الأبواب فأخضعوا النصوص ذات الدلالة القطعية كآيات الحدود في السرقة والزنا ونحوهما بإيقاف إقامة الحدود؛ لتغير الزمان، وهكذا، مما نهايته انسلاخ من الشرع تحت سرادق موهوم»[1].

وعليه فينبغي الحذر من طائفتين: إحداهما: استغلت هذه المقولة لتحقيق بغيتها في نفث سمومها والسعي في إطفاء نور الله وتحريف دينه باسم «تجديد الخطاب الديني»! والثانية: وجدت في هذه المقولة وسيلة للتوفيق بين الفكر الغربي المعاصر وبين أحكام الشريعة!

ولا شك أن القائلين بتغير الأحكام بتغير الأزمان، أو بعبارة أدق: تغير الفُتيا بتغير الأزمان والأحوال، لم يقصدوا ما قصده المنحرفون، بل لم يتركوا فرصة لاستغلال هؤلاء المغرضين، أو انزلاقهم إلى ما يريدون من التحريف والتزييف؛ حيث وضعوا الاحتياطات اللازمة، وبيَّنوا البيان الكافي، فمن ذلك أنهم قسموا الأحكام الشرعية إلى

---

(١) التعالم وأثره على الفكر والكتاب، ضمن المجموعة العلمية للشيخ بكر أبي زيد، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ، (ص٧٢).

أحكام ثابتة لا تتغير، وأحكام أخرى تتغير بتغير الأزمان.

ففي القديم يقول ابن القيم رحمه الله: «الأحكام نوعان: نوع: لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة ولا اجتهاد الأئمة؛ كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات، والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم، ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه.

والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانًا ومكانًا وحالًا، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها؛ فإن الشارع ينوِّع فيها بحسب المصلحة»[1].

وفي الحديث يقول أحد الباحثين: «لكن وصف الأحكام الشرعية بأنها تتغيَّر بتغيُّر الزمان والمكان على عمومها غير سليم وبإطلاقها غير مستقيم، إنما الأحكام القابلة للتغيُّر، هي الأحكام التي تتغيَّر بتغيُّر العوامل، مثل: فساد الأخلاق، وهي الأحكام غير المنصوص عليها؛ لذلك لا بدَّ من التمييز في الشريعة الإسلامية ما بين القواعد العامة التي لا تقبل التغيُّر ولا التبديل، وبين التطبيقات للأحكام التفصيلية على تلك القواعد العامة؛ لأن أصول الشريعة والأحكام التعبُّدية والمقدَّرات الشرعية لا تقبل التبديل مطلقًا، كحرمة المحارم ووجوب التراضي في العقود وضمان الضرر الذي يلحقه الإنسان بغيره، وسريان إقراره على نفسه وعدم مؤاخذة بريء بذنب غيره، وهذا يجعل مبدأ تغير الأحكام أقرب إلى نظرية المصالح المرسلة بالمقارنة إلى نظرية العرف؛ لأن التغيرات تتحقق حسب مصالح المجتمع.

والحق أن الأحكام الشرعية التي تتبدَّل بتبدُّل الزمان المبدأ الشرعي فيها واحد، وهو إحقاق الحق وجلب المصالح ودرء المفاسد وتحقيق ما فيه نفع المجتمع الإسلامي في ضوء

(١) إغاثة اللهفان، لابن القيم، تحقيق: الشيخ محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م، (١/ ٣٣٠-٣٣١).

مبادئ الإسلام وقواعده العامة، وعلى هذا فإن المبدأ الشرعي باقٍ لا يتغير، وليس في النهاية تبدل الأحكام إلا بتبدل الوسائل التي يتحقق بها مراد الله في الأرض؛ وذلك لأن الأساليب لم تضبطها الشريعة ضبطًا كاملًا، بل بقيت مطلقة وعامة حتى يبقى للعقل البشري مجال يعمل فيه ويكون متجاوبًا مع زمانه ومع ظروفه؛ إذ ليس هو من أساسه إلا تطبيقًا لأوجه متعددة لحكم ثابت.

وأيضًا يكون الثبات في الأصول والكليات، وأما التغير ففي الفروع والجزئيات، ويكون هذا في مجال الاجتهاد، وفي نطاق النصوص المحتملة، وهو ما يؤيد القول بعدم جواز تبديل الأحكام الثابتة بالنص، مثل: أحكام العبادات؛ لأنه بالتأمل فيما نقل عن الصحابة -ولا سيما في عهد الخليفتين أبي بكر وعمر- والتابعين وبعض الأئمة بتجاوز بعض الأحكام كمنع عطاء المؤلفة قلوبهم، نجد أنه ليس فيه تبديل ولا خروج على تلك النصوص، لكنهم قد قاموا بما تقتضيه حال الزمان والمكان بقدر الإمكان».[1]

ولأجل هذا المعنى اختلفت أجوبة النبي ﷺ على السؤال الواحد نظرًا لاختلاف السائلين، فعن عبدِ الله بن عمرو بن العَاصِ قال كنَّا عند النبيِّ ﷺ فجاءَ شابٌّ فقال: يا رسولَ الله أُقَبِّلُ وأنا صَائِمٌ؟ قَالَ: «لَا»، فجاءَ شيخ، فقال: أُقَبِّلُ وأنا صائمٌ؟ قال: «نعم»، قال: فنظرَ بَعضُنا إلى بعضٍ فقال رسولُ الله ﷺ: **«قد علمتُ لم نظرَ بعضُكم إلى بعضٍ إنَّ الشيخَ يملِكُ نَفسَهُ»**[2]، فاختلف جواب النبي ﷺ لاختلاف حالهما.

---

(١) تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية، د. إسماعيل كوكسال، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، (ص٢٨٨-٢٨٩).

(٢) أخرجه: أحمد، (٢/ ١٨٥)، وأبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني في «المعجم الكبير» -كما في «مجمع الزوائد» (٣/ ١٦٦)-، قال الهيثمي: «فيه ابن لهيعة؛ وحديثه حسن، وفيه كلام» اهـ، وصححه الشيخ محمد ناصر الدين الألباني في «السلسلة الصحيحة»، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤١٥هـ (١٦٠٦).

ومثل هذا وقع حين سُئل النبي ﷺ «أيُّ الأعمالِ أفْضلُ؟»[١]. فتنوعت الإجابة لتنوع حال السائلين.

كما كان من هديه ﷺ أن علَّم الصحابة أن الأحكام الشرعية تدور مع عللها، فقال ﷺ يعلل لهم نهيه عن ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاث: «**إِنَّما نهَيْتُكم مِن أجْلِ الدَّافَّةِ التي دَفَّتْ فكلُوا وادَّخروا وتصدَّقوا**»[٢].

وكان أيضًا من هديه ﷺ النظر في مآلات الأفعال ونتائج التصرفات، وقد قال لعائشة رضي الله عنها: «**ولولا أنَّ قومكِ حديثٌ عهدهم بِالجاهليةِ فأخافُ أنْ تُنكِرَ قلُوبُهم أنْ أُدخِلَ الجَدْرَ فِي البيتِ وأنْ أُلصِقَ بابهُ بِالأَرض**»[٣].

وقد نهى ﷺ عن قتل المنافقين خشية أن يتحدث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه[٤].

هذا هو الاحتياط الأول الذي يغلق الباب أمام المغرضين المتربصين بشريعة الإسلام، أما الاحتياط الثاني فهو أنهم وضعوا ضوابط لتغير الفُتيا، وهو ما سيتناول في مباحث تأتي إن شاء الله تعالى.

---

(١) انظر -مثلًا-: «صحيح البخاري»، كتاب الحج، باب: فضل الحج المبرور، (١٥١٩)، وكتاب التوحيد، باب: وسمى النبي ﷺ الصلاة عملًا، (٧٥٣٤)، و«صحيح مسلم»: كتاب الإيمان، باب: بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، (٨٣، ٨٥).

(٢) أخرجه: مسلم، كتاب الأضاحي، باب: بيان ما كان النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في الأول الإسلام و...، (١٩٧١)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) أخرجه: البخاري، كتاب الحج، باب: فضل مكة وبنيانها، (١٥٨٤)، ومسلم، كتاب الحج، باب: جدر الكعبة وبابها، (١٣٣٣)، من حديث الأسود بن يزيد عن عائشة رضي الله عنها به.

(٤) أخرجه: البخاري، كتاب المناقب، باب: ما ينهى من دعوة الجاهلية، (٣٥١٨)، ومسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب: نصر الأخ ظالمًا أو مظلومًا (٢٥٨٤)، من حديث جابر رضي الله عنه، وفيه قصة.

المطلب الرابع: تعريف تغير الفُتيا والاجتهاد والفرق بينه وبين النسخ:

التغير لغة: التبدل والتحول والانتقال، نقول: تغير الشيء، أي: تحوَّل، وغَيَّره: جعله غيرَ ما كان، حوَّله وبدَّله، وغيرت الشيء: بدلته، وغيرت دابتي وثيابي، أي: جعلتها على غير ما كان، وغيرت داري: بنيتها بناء غير الذي كان[١].

ومعنى (تغير الفُتيا) في الاصطلاح الشرعي لا يبعد عن المعنى اللغوي السابق، فهو: التحول والانتقال -عند الإفتاء في مسألة- من حكم سابق كان مناسبًا لها في وقت أو حال إلى حكم آخر لتبدل الوقت أو الحال.

والأفضل ألا يعبر عنه بلفظ (تغيير)؛ لأن كلمة (تغيير) تستعمل كثيرًا بمعنى الإزالة والرفع، وتغير الفتيا ليس فيه إزالة ولا رفع، بل هو مجرد انتقال وتحول من حكم إلى حكم، مع بقاء الحكم ذاته.

فالتعبير عن تغيُّر الفُتيا بلفظ (تغيير الفُتيا) لون من التساهل؛ لأنه قد يفيد -أو يفهم منه على الأقل- زوال الحكم، بينما الحكم لا يزول، بل يبقى ما بقيت شريعة الله تعالى.

وكذلك التعبير عنه بمصطلح «تغير الأحكام» أو بقاعدة: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان» فيه -أيضًا- قدر من المسامحة؛ لأن الذي يتغير هو الفُتيا، أما الأحكام فلا تتغير ولا تتبدل، فالحكم الشرعي هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً أو تخييرًا أو وضعًا، والقول بإمكانية تغير الحكم الشرعي مكافئ للقول بإمكانية

---

(١) لسان العرب، لابن منظور، (١٠/ ١٥٥)، تاج العروس، لمحمد بن محمد عبد الرزاق الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت، ط٢ مصورة، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م، (١٣/ ٢٨٦).

تغير خطاب الله تعالى، وقد تُوعد المبدلون لأحكام الله المغيِّرون لشرعه بالإبعاد والهلاك يوم القيامة، ففي الحديث الصحيح: «**ألا ليذادن رجال عن حوضي كما يذاد البعير الضال، أناديهم ألا هلم، فيقال: إنهم قد بدلوا بعدك، فأقول: سحقًا سحقًا**»(١).

وتغير الفتيا شيء مخالف تمام المخالفة للنسخ؛ لأن النسخ رفع للحكم وإلغاء ومحوٌ له، وهذا لا يملكه أحد سوى الله ﷻ، ومن ثم لا يمكن أن يحدث إلا في زمن النبوة قبل اكتمال التشريع، أما بعد اكتماله وبعد أن لَحِقَ رسول الله ﷺ بالرفيق الأعلى فلا يتحقق أبدًا.

يقول الإمام الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فلذلك لا تجد فيها بعد كمالها نسخًا، ولا تخصيصًا لعمومها، ولا تقييدًا لإطلاقها، ولا رفعًا لحكم من أحكامها، لا بحسب عموم المكلفين، ولا بحسب خصوص بعضهم، ولا بحسب زمان دون زمان، ولا حال دون حال، بل ما أثبت سببًا فهو سبب أبدًا لا يرتفع، وما كان شرطًا فهو أبدًا شرط، وما كان واجبًا فهو واجب أبدًا، أو مندوبًا فمندوب، وهكذا جميع الأحكام فلا زوال لها ولا تبدل، ولو فرض بقاء التكليف إلى غير نهاية لكانت أحكامها كذلك»(٢).

وقد عرف الأصوليون النسخ بأنه: «رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر»(٣).

ومن خلال النظر في هذا التعريف وفي تعريف (تغير الفتيا)، ومن خلال الدراسة لأحكامها

---

(١) أخرجه: البخاري، كتاب المساقاة، باب: من رأى أن صاحب الحوض والقربة أحق بمائه، (٢٣٦٧)، ومسلم، كتاب الطهارة، باب: استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء، (٢٤٩) -واللفظ له-، من حديث أبي هريرة ﷺ، وفيه قصة.

(٢) الموافقات، للشاطبي، (١/ ٧٨ - ٧٩).

(٣) مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، لأبي عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر المعروف بابن الحاجب، تحقيق: د. نذير حماد، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، (٢/ ٩٧١).

وشروطهما وضوابطهما وأمثلتهما يتبين لنا أن النسخ وتغير الفتيا يلتقيان في وصفين[(١)]:

الأول: أن كلًّا منهما يراعى فيه المصلحة ومقاصد التشريع.

الثاني: أن كلًّا منهما يتحقق فيه الانتقال من حكم إلى حكم، وترك الحكم الأول إلى الثاني.

ولكنْ بينهما فروق جوهرية، أهمها:

١- أن النسخ رفع للحكم ومحوٌ له، بحيث لا يمكن أن يعود مرة ثانية للتعلق بالحادثة أو الواقعة أو الشيء المحكوم عليه، أما تغير الفتيا فليس فيه رفعُ الحكم ولا محوٌ له، وإنما هو عبارة عن ترك الحكم -في مسألة أو نازلة- إلى حكم آخر انتقالًا فقط، وليس بإزالة الحكم الأول؛ بل يبقى الحكم الأول، حتى إذا ما تغير الحال وعاد واقع المسألة لما يناسب الحكم الأول عاد الحكم فتعلق بها.

يقول الشاطبي رحمه الله: «وإنما معنى الاختلاف أن العوائد إذا اختلفت رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها»[(٢)].

٢- أن النسخ لا يملكه إلا الله تبارك وتعالى الذي قال: ﴿يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثۡبِتُۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ﴾[الرعد: ٣٩]، فما أثبته الله في الكتاب والسنة لم يجز لأحد أن يمحوه، وما نسخه الله تعالى في كتابه أو سنة رسوله لم يملك أحد أن يثبته، أما تغير الفُتيا فيملكه كل مجتهد؛ لأنه ينظر إلى الأحكام التي دورانها على المصلحة أو على العوائد، فإذا ما تغيرت المصلحة أو تبدلت العوائد نظر إلى ما يناسبها من الأحكام

(١) تغير الفتوى بتغير الحال في الشريعة الإسلامية، لسيد إبراهيم درويش، رسالة دكتوراه مخطوطة بكلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، القاهرة، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، (ص٣٧).

(٢) الموافقات، للشاطبي، (٢/ ٢٨٦).

فانتقل إليه.

٣- أن النسخ لا يكون إلا في زمن الوحي، ولا يمكن أن يقع بعد وفاة رسول الله ﷺ وهذا بإجماع العلماء[١]، أما تغير الفُتيا فيكون في زمن الوحي كما يكون بعده في جميع الأزمان؛ لأن موضوعه هو الأحكام التي تدور مع العوائد أو المصالح، وسببه هو تغير العوائد أو تبدل المصالح، وهذا مستمر أبدًا.

هذه أهم الفروق وهناك فروق أخرى وقد اكتفي بما هو أهم تجنبًا للإسهاب والإطالة.



(١) مراتب الإجماع، لابن حزم، (ص١٧٤، ١٧٥).

المبحث الثالث
أسباب تغير الفُتيا والأحكام الفقهية الاجتهادية

تَمهِيدٌ

لقد سبق -بما يغني عن الإعادة - أن الشريعة الإسلامية الغراء تميزت بثبات أحكامها وديمومة بقائها، وكمال صلاحيتها عبر الزمان والمكان، فلا جرم أن احتوت على مجامع الخيرات ومفاتح الرحمات لجميع البريات.

والأحكام التي جاء بها الدين الحنيف لا تقبل التغير في أصولها، إنما يقع التغير في علم الإنسان بها واستنباطه منها، وتطبيقه لها على ما يستجدُّ من الجزئيات، وبما أن الشريعة كاملة رفيعة المستوى لا يشوبها نقص ولا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها، فهي مصونة من الارتداد إلى النقص أو الارتطام في هوة الفساد، وإلا كان ذلك نقصًا من مستواها؛ كما هي غير قابلة لارتقاء إلى أعلى منها؛ لأن هذا الأعلى غير موجود؛ ذلك بأنها من كتاب الله العزيز، الذي لا يأتيه الباطل من بيديه ولا من خلفه فالأحكام التي نص عليها القرآن والسنة المطهرة واستُمِدَّ منها إجماعُ المسلمين لا يمكن أن يقع فيها تغير أو تغيير، ولن تحتاج لذلك؛ لأنها ستظل صالحة لكل زمان ومكان، وهذه الصلوحية تحتمل أن تُصوَّر بكيفيتين:

الأولى: أن الشريعة قابلة بأصولها وكلياتها للتطابق مع مختلف الأحوال بحيث تساير أحكامها مختلف المستجدَّات دون حرج ولا مشقَّة ولا عسر.

الثانية: أن يكون اختلاف أحوال العصور والأمم قابلًا للتشكيل والتعديل على

نحو أحكام الإسلام دون حرج ولا مشقةٍ ولا عسرٍ، كما أمكن للإسلام تغيير بعض أحوال الأمم التي اعتنقته.

وفيما يأتي بيان لأهم أسباب تغير الفتيا والأحكام الاجتهادية في الشريعة الإسلامية:

المطلب الأول: الأسباب الذاتية لتغير الفتيا والأحكام الفقهية الاجتهادية:

أولًا: خصائص وقواعد الشريعة الإسلامية:

لقد تميزت الشريعة الربانية بمميزات كثيرة، وانفردت بخصائص فريدة تؤهلها للبقاء والصلاحية، والديمومة والثبات من جهة، والسعة والمرونة من جهةٍ أخرى.

فالقواعد ثابتة في كل زمان ومكان لا تقبل تبديلًا ولا تغييرًا، وما كان من الفتاوي والأحكام الاجتهادية مرتبطًا بالبيئات والظروف والأعراف والعادات أو المصالح ونحو ذلك فإنها تقبل التغير والاجتهاد، وهذا في ذاته من مظاهر المرونة، ومن دلائل الخصوبة.

كما أن الأحكام الاجتهادية لم تسرد سردًا ولم تستوعب ذكرًا في كتاب ولا سنة، وإنما عرضت أصول الأحكام ومعاقد الحلال والحرام، ثم فُتِحَ باب الاجتهاد لتخريج الفروع على الأصول، ورد الجزئيات إلى الكليات، وقياس غير المنصوص على المنصوص، وهذا من شأنه أن يفتح باب السعة، ومراعاة الخلاف؛ ذلك أن الخلاف الذي ينشأ لأسباب تتعلق بالنصوص وفهمها، أو منهج الاستنباط منها، أو لتعارض أدلتها، أو لغياب النصوص فيها- دليل حيوية الفقه الإسلامي وصلاحيته.

ثم إن من أعظم ما يدل ويؤكد على قابلية تغير الفتيا والأحكام الاجتهادية ما تمهد من قطعيات الدين وبدهيَّاته أن هذه الرسالة هي الخاتمة، وأن محمدًا ﷺ هو النبي الخاتم، وأن هذا الكتاب الكريم والشريعة المطهرة هما الناسخان لما سبقهما من الكتب والشرائع، فالعالمية إذن من خصائص هذه الشريعة، قال تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ

جَمِيعًا ﴾[الأعراف: ١٥٨]، وقال ﷺ: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[سبأ: ٢٨]؛ وعليه فإن رسالة الإسلام تتجاوز حدود المكان والأزمان وبني الإنسان، وهذه الدعوة العالمية وهذه الشريعة الإلهية الخاتمة ترعى الثوابت والمحكمات في كل ميدان، وتتعامل مع قضايا ووسائل الاجتهاد بحسب معطياتها ومقدماتها؛ فلا تقف على رأي لا يتغير في هذا الباب أو ذاك، ولا تجمد على أسلوب أو وسيلة لا ترى غيرها، كما لا تتبنى مذهبًا فقهيًّا ناسب مكانَ نشأةٍ أو ظروفَ بيئةٍ ثم ترفع اجتهاداته إلى منزلة محكمات الشريعة وقطعيات الدين، فتخلط بين الموروث الفقهي والأصول الاعتقادية، أو بين الثابت والمتغير في الشريعة الإسلامية[1].

وقد حققت الشريعة هذه العالمية باستنادها إلى الفطرة والعقل، فأحكامها في العقل متسقة، ومع الفطرة ملتئمة، وهي تعتبر في الأحكام الكثير الغالب دون القليل النادر، تضع الأصول وترعى الأعراف، وتقيم المصالح[2].

ومن روافد مرونة هذه الشريعة المطهرة ما يتعلق بقواعدها الشرعية سواء منها الأصولية أو الفقهية، وفيها ما هو ثابت محكم لا يعتريه تغير أو تبديل، وفيها ما هو موضع نقاش بين العلماء، كقواعد دلالات الألفاظ وطرق دلالتها على الأحكام، والقواعد الأصولية المتعلقة بالخاص والعام والمطلق والمقيد، وقواعد الأمر والنهي عند الأصوليين.

وأما القواعد الفقهية الكلية فهي من جهة أغلبية، ومن جهة أخرى تؤصِّل بعضها للتغير في الفتاوي والاجتهاديات كقولهم في القواعد الكلية الكبرى: «**العادة محكمة**»[3].

---

(١) معالم في أصول الدعوة، محمد يسري، دار اليسر، القاهرة، ط٣، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، (ص١١٩) وما بعدها.

(٢) مرونة الشريعة الإسلامية وتطبيقها، الحبيب بالخوجة، مجلة الأمة، ربيع الأول (١٤٠٦هـ)، (ص٦٦-٦٩).

(٣) الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، (ص٧)، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر، تحقيق وتعريب: المحامي فهمي الحسيني، دار الكتب العلمية، بيروت، مادة (٣٦)، (١/ ٤٠).

فهي تفيد مشروعية تغير الأحكام الاجتهادية والفتاوي في المسائل المتعلقة بالأعراف والعادات، وتلتحق بها في ذات السياق من القواعد قاعدة: «المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا»[١]، و«استعمال الناس حجة يجب العمل بها»[٢].

ومن القواعد في هذا السياق: قول الفقهاء: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان»[٣]، وهي تدل على أن الأحكام المرتبطة بعوامل متغيرة تقبل التغير ولا تمتنع عنه.

ومن القواعد أيضًا: ما يؤصل للتغير ولكن من جهات أخرى، وذلك مثل: ما يدل على تغير الأحكام بناء على ظهور العلل أو غيابها؛ فمن ذلك: « الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا»[٤]، ونحو ذلك: «الحكم إذا أثبت بعلّة زال بزوالها»[٥].

وقد يتغير الحكم بتغير النيّات والمقاصد؛ ولذا قعّد الفقهاء قاعدة: «الأمور بمقاصدها»[٦].

وقد يحصل تغير طارئ في الأحكام نتيجة الظروف القاهرة الطارئة؛ ولذا قعّد الفقهاء من ضمن القواعد الكلية الكبرى: «المشقة تجلب التيسير» و«الضرورات تبيح المحظورات»[٧].

وأخيرًا: فإنه وعلى الرغم من كونها قواعد كلية فقد قال بعض الفقهاء من الحنفية كابن نجيم إنه «لا يحل الإفتاء من القواعد والضوابط»[٨]؛ لأنها ليست كلية؛ بل أغلبية، فلا يتأتى القول بإطلاقها؛ لوجود المستثنيات فيها من جهة، ولأن فيها ما هو مستنبط

---

(١) درر الحكام، لعلي حيدر، مادة (٤٣)، (١/ ٤٦).

(٢) المرجع السابق، مادة (٣٧)، (١/ ٤١).

(٣) درر الحكام، لعلي حيدر، مادة (٣٩)، (١/ ٤٣)، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، د. محمد صدقي بن أحمد البورنو، مكتبة المعارف، الرياض، ط٢ ١٤١٠هـ-١٩٩٠م، (ص٢٥٣).

(٤) القواعد الفقهية، لعلي أحمد الندوي، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م، (ص٢٢٧).

(٥) قواعد الأحكام، للعز ابن عبد السلام، (٢/ ٨)، القواعد الفقهية، للندوي، (ص١١٧، ٣٨٨).

(٦) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص٨) القواعد الفقهية، للندوي، (ص١٠٠).

(٧) القواعد الفقهية، للندوي، (ص٢٧٠).

(٨) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، لأحمد بن محمد الحموي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، (١/ ٣٠٨).

من أحكام فرعية وليس من نصوص شرعية، إلا أنه ينبغي للمفتي أن يكون ملمًّا بها مطلعًا عليها، حتى يتأتى له ضبط المسائل وتتبع جزئيات الأحكام وجمعها في نسق واحد.

ثانيًا: مقاصد الشريعة:

للشريعة المطهرة غايات عُليا تأتي بعد مرتبة النصوص، وهي أنواع خمسة ثبتت بالاستقراء للنصوص والأحكام والأدلة والتصرفات الشرعية؛ بحيث صارت معلومة من الدين بالضرورة؛ إذ الشريعة موضوعة لحفظ أديان الناس في عقائدهم وشرائعهم، وإقامة أبدانهم وصيانتها والإبقاء على مهجهم، وحفظ عقولهم، ونماء أموالهم، وصون أعراضهم ونسلهم.

وهذه المقاصد على ثلاث مراتب: ضروريات، وحاجيات، وتحسينيات، وقد جاءت الشريعة الغراء بحفظ كل من هذه المقاصد في مراتبها الثلاث، وتقديم الضروري منها على غيره، وتقديم الحاجيِّ منها على التحسيني.

وقد جاءت الشريعة بتشريع ما يقيم الدين ويحفظ على الناس أصوله وفروعه، فعنيت بأحكام العقائد وبيان أحكام أركان الإسلام والإيمان، وشرعت الطهارة وبينت أحكامها، ورغبت في النوافل والاستكثار منها، كما شرعت الحدود لحفظ المحارم وصيانة الأديان، كما جاءت الشريعة بحفظ الأنفس بإقرار حرمتها وتكريمها وتحريم إلحاق الأذى بها، وشرع القصاص لاستدامة الحياة، وأُبيحت الطيبات وسُنَّت آداب الأكل والشرب، والترفه بالمباحات في غير إسراف[1].

كما شرعت الأحكام التي من شأنها حفظ العقل، ورعاية مصالحه الضرورية والحاجية والتحسينية، وذلك بالدعوة للتفكير والتدبر في آيات الله المتلوة وآياته تعالى المجلوَّة، والنظر والتدبر في صفحة الكتاب المسطور، والكون المنظور، وبالدعوة للتعلم والتعقل، كما حُفظ العقل بتحريم تغييبه بمسكر أو مخدر، وتشريع العقوبات اللازمة لحمايته.

---

(١) الموافقات، للشاطبي، (٢/ ١٦-١٧)، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، د. محمد سعيد رمضان البوطي، المكتبة الأموية، دمشق، ط١، ١٣٨٦هـ-١٩٩٦م، (ص١٢١) وما بعدها.

وحفظت العرض والنسل بتشريع الزواج وتحريم الزنا، وتيسير مقدمات الزواج ومؤنته، وتحريم مقدمات الزنا ووسائله، وضبط ما يتعلق بالعلاقة بين الزوجين والحقوق المستحقة بناءً على هذه العلاقة، وما يتعلق بحقوق الأبناء على الآباء ونحو ذلك.

وسنت الشريعة الأحكام التي تحفظ المال وتُنمِّيه وتُثمره، ووضعت الحدود التي تردع عن سرقته أو خيانته، ورغَّبت في العمل والاكتساب، وحذَّرت من التواكل والإعراض عن الأسباب، وجُلِّيت أحكام المعاملات باختلاف أنواعها، وعُدَّت آدابها وحُدَّت ضوابطها، وحَذَّرت من إضاعة المال ومَنَعَتْ من احتكاره.

كما كفلت الشريعة عدم الإكراه على الدين، وحق التفكير والتعبير والمناصحة والتذكير والدعوة إلى الخير[1].

واعتبار المقاصد له أهميته في تغير الأحكام، كما تجدر الإشارة إلى أهمية التوازن بين النظر إلى الألفاظ ورعاية المقاصد؛ ولهذا ذهب أكثر الفقهاء إلى أنه لا عبرة بصورة الأسباب الشرعية الخالية من المعاني التي تضمنتها، كما أنه إذا تغير مدلول اللفظ وأصبح خلوًا من معناه الذي شرع الحكم لأجله؛ فإن الحكم يتغير بتغيره، كما أنه لا اختلاف بين الفقهاء على أن تغيير الأسماء والألفاظ الدالة على معانٍ أو أعمالٍ أو ذواتٍ معينةٍ لا يغير أحكام تلك الأشياء.

يدل على ذلك حديث: **«ليشربنَّ ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها»**[2]، وقد قعَّد الفقهاء

---

(١) مقاصد الشريعة ومكارمها، لعلال الفاسي، دار الغرب الإسلامي، ط٥، ١٩٩٣م، (ص٢٤٨)، وما بعدها، مقاصد الشريعة الإسلامية، لمحمد الطاهر ابن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع، قرطاج، ط٣، ١٩٨٨م، (ص١٣٣-١٣٥).

(٢) أخرجه: أبو داود، كتاب الأشربة، باب: في الداذي، (٣٦٨٨)، وابن ماجه، كتاب الفتن، باب: العقوبات، (٤٠٢٠)، من حديث أبي مالك الأشعري ﷺ. قال الإمام أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية في «إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان»، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م، (١/ ٢٦١، ٣٤٧): «إسناده صحيح».

قاعدة: «الأمور بمقاصدها» وقاعدة: «العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني»[(١)].

ولقد تألَّف النبي ﷺ قومًا على الإسلام يوم كان المسلمون بحاجة إلى دعم الوجهاء والكبراء في القبائل والعشائر؛ فأعطى كلًّا من أبي سفيان بن حرب، والأقرع بن حابس، والعباس بن مرداس، وصفوان بن أمية، وعيينة بن حصن، مائةً من الإبل تأليفًا لقلوبهم على الإسلام[(٢)]، حتى قال صفوان: «والله لقد أعطاني رسول الله ما أعطاني وإنه لأبغض الناس إليَّ، فما برح يعطيني حتى إنه لأحب الناس إليَّ»[(٣)].

وكذلك أعطى أبو بكر رضي الله عنه عدي بن حاتم رضي الله عنه، والزبرقان بن بدر رضي الله عنه لمكانتهما في قومهما، وكانا مسلمين.

فلما كان عهد عمر وظهر الإسلام وقوي، وصار للمسلمين شوكة ومنعة، رأى عمر ألَّا يعطي المؤلفة قلوبهم شيئًا على الإسلام[(٤)]؛ لأن رسول الله ﷺ تألفهم على الدخول في الإسلام والثبات عليه، فلا يكون ذلك سنة دائمة، فأوقف عمر رضي الله عنه سهم المؤلفة قلوبهم من مصارف الزكاة، لما رأى من تبدل الأحوال واستغناء الإسلام عنهم.

وليس ذلك نسخًا لهذا الحكم، وإنما هو تصرف من عمر رضي الله عنه في تنزيل الحكم

---

(١) المدخل الفقهي - القواعد الكلية، لأحمد الحجي الكردي، دار المعارف للطباعة، ١٣٩٩هـ، (ص١٨).

(٢) أخرجه: مسلم، كتاب الزكاة، باب: إعطاء المؤلفة قلوبهم على الإسلام وتصبر مَن قوي إيمانه، (١٠٦٠)، من حديث رافع بن خديج رضي الله عنه.

(٣) أخرجه: مسلم، كتاب الفضائل، باب: ما سئل رسول الله ﷺ شيئًا قط فقال لا، وكثرة عطائه، (٢٣١٣)، من حديث صفوان بن أمية رضي الله عنه.

(٤) أخرجه: الإمام محمد بن إسماعيل البخاري في «التاريخ الصغير»، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ (١/ ٨١) -مختصرًا-، وأبو يوسف يعقوب بن سفيان الفسوي في «المعرفة والتاريخ»، تحقيق: د. أكرم ضياء العمري، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٠هـ (٣/ ٣٧٢). وأبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي في «الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع»، تحقيق: د. محمد عجاج الخطيب، مؤسسة الرسالة، بيروت، (٢/ ٣٠٥)، من حديث عبيدة قال: جاء عيينة بن حصن والأقرع بن حابس إلى أبي بكر... فذكر القصة. قال ابن حجر «الإصابة»، (١/ ١٠٢): «إسناده صحيح».

حسبما آل إليه الحال في زمنه، والحكم بإبقاء علته، ولا سبيل إلى القول بنسخه؛ لأنه لا يتصور النسخ في غير زمن النبي ﷺ، ولو كان منسوخًا لما عمل به أبو بكر في إعطاء المؤلفة قلوبهم[١].

وعلى هذا المعنى جرى الأئمة في آرائهم الفقهية فهذا مالك[٢] رحمه الله لم يقل بخيار المجلس الثابت بخبر الواحد؛ لمخالفته عمل أهل المدينة، وللغاية من العقد[٣].

وذلك يدل بجلاء على أن الفتاوي والأحكام الاجتهادية قد يطرأ عليها ما يفضي إلى تغييرها بالنظر إلى مقاصد الشريعة وخصائصها وقواعدها.

المطلب الثاني: الأسباب الخارجية لتغير الفتيا والأحكام الاجتهادية في الشريعة الإسلامية:

يقصد بالأسباب الخارجية ما لا تعلُّق له بنصوص الشريعة وقواعدها ومقاصدها وروحها، فهي عوامل تتعلق باختلاف الأزمان، والأماكن، والبيئات، والأحوال، والعوائد، والأعراف، والمصالح، والعلوم، والمعارف، والمكلفين، وغير ذلك.

ولا شك أن عماد هذه الأسباب كلها هو تغير المصلحة؛ لأن هذه الأسباب لا تؤثر بذاتها، بل تدور مع المصلحة التي هي المدرك الكلي للمناطات والعلل القريبة.

«فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل

---

(١) الاجتهاد وتغير الفتوى بتغير الزمان والمكان، لحسن العلمي، ضمن كتاب الاجتهاد الفقهي، أي دور وأي جديد، تنسيق: محمد الروكي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ط١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، (ص١١٣).

(٢) أبو عبد الله، مالك بن أنس بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث، الأصبحي، هو شيخ الإسلام، حجة الأمة، إمام دار الهجرة، صاحب المذهب المشهور، له كتاب الموطأ، ولد سنة ٩٣هـ، وتوفي سنة ١٧٩هـ. طبقات الفقهاء، للشيرازي، (ص٦٧)، سير أعلام النبلاء، للذهبي، (٨/ ٤٨).

(٣) مقاصد الشريعة، للطاهر ابن عاشور، (ص٥٠).

إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل»[١].

ومعلوم أن الأحكام الشرعية مغياة بمصالح جليلة هي المقاصد العُليا للتشريع، وبحُكْم أن هذه المصالح هي من الأمور الوجودية؛ فإنه يعرض لمحالِّها من عوارض التبدل والإخلاف ما يوجب تجديد التكيف مع تلك المحالِّ حسب ما يقتضيه مناط الحكم الأصلي، مما يعني بوضوح أن الحكم المعلل يدور مع علته في سائر محالِّها وتشخُّصاتها.

وفيما يلي بيان لأهم الأسباب الخارجية لتغير الفُتيا والأحكام الاجتهادية في الشريعة الإسلامية:

الفرع الأول: فساد الزمان وتغيره:

والمقصود على وجه الدقة فساد أهل الزمان أو صلاحهم؛ ذلك أن الزمن ليس بذاته مؤثرًا في تغير الأحكام؛ لأنه محلٌّ تتحقق فيه تلك التغيرات.

وقد كتب ابن القيم في كتابه «إعلام الموقعين» فصلًا ماتعًا في تغير الفتيا واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد.

ويدقق بعض الفقهاء والأصوليين فيقول: «لا نقول: إنْ الأحكام تتغير بتغير الزمان، بل باختلاف الصورة الحادثة»[٢].

وهو ما عناه العز ابن عبد السلام رَحِمَهُ اللهُ بقوله: «يحدث للناس في كل زمان من الأحكام ما يناسبهم»[٣]، وإن كان مقصود من قال بتغير الأحكام تبعًا لتغير الزمان، هو الأحكام المبنية على عرف أو عادة فتُغَيَّر تبعًا لتغيرها، وإلا فالأحكام في الأصل تتغير بحسب وجود عللها أو غيابها.

---

(١) إعلام الموقعين، لابن القيم (٣/ ٣).
(٢) البحر المحيط، للزركشي، (١/ ١٦٦).
(٣) المرجع السابق، (١/ ١٦٦).

وقد نظر الفاروق رضي الله عنه إلى قدسية الزمان فرأى أن الدية في أسنان الإبل تختلف باختلاف الزمان؛ ذلك أن الجناية في الشهر الحرام لا تكون كالجناية في سائر الأزمان[1].

ومن أمثلة الأحكام التي غيرها الأئمة الفقهاء معلِّلين الداعي إلى هذا بفساد الزمان: الأنواع التالية:

النوع الأول: ما يتعلق بالولاية العامة من أحكام:

وهذا كما يشمل توسيع نطاق مسئولية الولاية العامة وتطورها، يشمل -أيضًا- تضييقها وتقليصها، **فمن أمثلة الجانب الأول:**

١- تكوين المؤسسات الجديدة وتطوير القديمة؛ فمثلًا قد أسس ديوان خاص للإفتاء مع الرقابة عليه، وأسس أيضًا ديوان المظالم للتمييز، وافترقت الحسبة عن القضاء، وبدأت كتابة السجلات وترقيمها، وتحكيم الحكام نيابة عن حاكم واحد، ومنع شهادة الأقارب في المحكمة، ومنع القاضي من الحكم بعلمه، بل لا بد من الاستناد إلى البيِّنات الثابتة في القضاء[2].

٢- أفتى أبو يوسف ومحمد بضرورة تزكية الشهود؛ نظرًا لتغيُّر أحوال الناس وتفشي الكذب وضعف الديانة والضمير، مع أن الإمام أبا حنيفة كان يرى الاكتفاء بالعدالة الظاهرة، و كان هذا الحكم مناسبًا لزمانه؛ لأن ذاك الزمان كان من خير القرون [3]، ومن ذلك: ما روي أن عمر بن عبد العزيز كان يقضي -وهو قاضٍ في المدينة- بشاهد واحد ويمين، فلما كان بالشام لم يقبل إلا شاهدين لما تغير الناس

---

(١) فقه عمر بن الخطاب موازنًا بفقه أشهر المجتهدين، رويعي بن راجح الرحيلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ، (ص٤٥٢ - ٤٥٣).

(٢) المدخل الفقهي العام، لمصطفى الزرقا، (٢/ ٩٤٧-٩٤٨)، تغير الأحكام، لكوكسال، (ص١٠٢).

(٣) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، (٦/ ٢٧٠).

هناك عما عرفه من أهل المدينة[1].

وكان الاكتفاء بالعدالة الظاهرة في غير الحدود الشرعية، وكان سبب ذلك صلاح الناس في زمانه، لكن ضرورة تزكية الشهود جاءت بعد مدة بسبب فساد الأخلاق، ومن أجل ذلك كتب عمر ﵁ إلى أبي موسي الأشعري ﵁ بأن لا يُسمَع مُجَرَّبٌ عليه شهادة زور أو مجلود في حد أو ظنين في ولاء[2] أو قرابة؛ لأن القرآن لم يمنع من شهادة الأقارب في الأصل[3].

٣- تدخل الإمام في التسعير للحاجة عند فساد الزمان، وقد نهى النبي ﷺ عن التسعير، وقال: «**إن الله هو المسعر القابض الباسط الرزاق**»[4].

وحين جوَّز ذلك العلماءُ بينوا أن تحريم التسعير كان لعدم الحاجة إليه، أو وجود ما يقتضيه، فلما قامت الحاجة الداعية إليه جاز[5].

٤- جعل الوصية بقرار من الحاكم أو السلطان؛ ذلك أن سوء استعمال الحقوق قد كثر بكثرة الفساد[6].

---

(١) إعلام الموقعين، لابن القيم، (٣/ ٨٥)، تغير الأحكام، د. سها سليم مكداش، دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤٢٨هـ، (ص٤٠٧).

(٢) أي متهم في نسبته لغير مواليه.

(٣) إعلام الموقعين، لابن القيم، (١/ ٨٥-٨٦)، المدخل إلى فقه النوازل، أ.د. حسين مطاوع الترتوري، مؤسسة الاعتصام، (ص٨١-٨٢).

(٤) أخرجه: أبو داود، كتاب الإجارة، باب: في التسعير، (٣٤٥١)، والترمذي، كتاب البيوع عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء في التسعير، (١٣١٤)، وابن ماجه: كتاب التجارات، باب: من كره أن يسعر، (٢٢٠٠)، من حديث أنس ﵁، قال: قال الناس: يا رسول الله ﷺ؛ غلا السعر؛ فسعِّر لنا! فذكره، ثم قال ﷺ: «وإني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطالبني بمظلمة في دم ولا مال». قال الترمذي: «حسن صحيح».

(٥) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، لابن القيم، تحقيق: نايف بن أحمد الحمد، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٢٨هـ، (٢/ ٦٣٨ - ٦٣٩).

(٦) تعليل الأحكام، لمحمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية، بيروت، ط٢، ١٤٠١هـ-١٩٨١م (ص٧٨، ٣٢٥)، ضوابط المصلحة، للبوطي، (ص١٧٨، ٣٦٩-٣٧٠).

٥- وكذا تحديد ساعات العمل والإجازة الخاصة من قبل الحاكم بسبب فساد الأخلاق وحيل الناس إلى التعدي والاستغلال[١].

ومن أمثلة الجانب الثاني:

مسألة القول بترتيب بيت مال المسلمين ضمن عصبة الميت.

فقد كان هذا رأي طائفة من الصحابة والتابعين وقول المالكية وبعض الشافعية[٢]، ومفاد المسألة أن من هلك وليس له وارث من ذوي الفروض أو العصبات فإن ما تركه يصير إلى بيت مال المسلمين، وقد شرط ابن قاسم من المالكية لذلك كون بيت مال المسلمين منتظمًا، حين قال: إذا كان الخليفة مثل عمر بن عبد العزيز صار ما تركه الهالك إلى بيت المال.

ثم لما فسد بيت مال المسلمين، ووسد الأمر إلى غير أهله في زمن بعض الخلفاء العباسيين، وظهر العبث بأموال المسلمين وصرفها في وجوه اللهو والمجون، غَيَّر الفقهاء الفتيا في هذه المسألة، فذهبوا إلى أن من مات وليس له وارث يتصدق بماله على الفقراء ولا يحوزه بيت المال.

وهذا هو الفقه الحي الذي يدخل إلى القلوب بغير استئذان فإن أحكام الله لا يمكن أن تكون أداة أو وسيلة لتزكية مفاسد الأزمان والمجتمعات، والشريعة هي عدل الله في الأرض[٣].

ومثل هذا تقييد سلطة ولي الأمر في فرض الضرائب بشروط وضوابط كثيرة فإن

---

(١) الحكم فيما لا نص فيه، د. محمد زكريا البرديسي، (ص٨٣-٨٤).

(٢) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن محمد المعروف بالحطاب الرعيني، تحقيق: زكريا عميرات، دار عالم الكتب، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م، (٨/ ٥٩٢-٤٩٣)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لشمس الدين محمد عرفة الدسوقي، دار الفكر، بيروت، (٤/ ٤٦٨)، مغني المحتاج، للخطيب الشربيني، (٣/ ٦-٧)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لشمس الدين محمد بن شهاب الدين الرملي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م، (٦/ ١١-١٢).

(٣) الاجتهاد وتغير الفتوى بتغير الزمان والمكان، د. حسن العلمي، (ص١١٥-١١٦).

تحققت وإلا لم يجز.

النوع الثاني: تحديد الحريات للمصلحة:

مثل الحجر على المدين، حيث كان له أولًا حقُّ التصرف المطلق في أمواله، سواء كانت هبة أو وقفًا أو تبرعًا، ولو كانت ديونه مستغرقة أمواله كلها باعتبار أن الديون تتعلق بذمته وتبقى أعيان أمواله حرة، وهذا بمقتضى القواعد القياسية التي جرى بها العمل في الزمن الأول، ثم لما فسدت ذمم الناس وكثرت حيلهم وبدأ كثير من المدينين يعمدون إلى تهريب أموالهم عن دائنيهم بوقفها أو إعطائها لمن يثقون بهم على أساس الهبة، لأجل ذلك أفتى المتأخرون من الفقهاء بعدم نفاذ تلك التصرفات من قبل المدين إلا فيما يزيد عن مقدار الدين؛ لأنه ليس من حقه أن يضر غيره[1].

ومثله أيضًا منع النساء من المساجد، حيث كان الأصل في ذهابهن الإباحة، ولما نظر المجتهدون إلى حديث النبي ﷺ رأوا أن العلة هي المحافظة على مصلحة المرأة في سعيها إلى المسجد وحضورها صلاة الجماعة وانتفاعها بما تسمع من قرآن أو خطبة، ولم يكن في خروجها في عهده ﷺ مفسدة تستدعي المنع، فلما جاء عهد كثر فيه تعرض السفلة من الرجال للنساء، وحدثت وقائع تدل على أن سلطان الدين أصبح ضعيف الأثر في نفوس هؤلاء وأولئك، فقد أخذت واقعة خروج المرأة إلى المسجد حالًا غير الحال التي كانت عليها في زمن النبوة، وانضم إلى مصلحة خروجها مفسدة، وللمجتهد أن ينظر في هذه المفسدة ويقيسها بالمصلحة ليعلم أيهما أرجح وزنًا، ثم يرجع بالواقعة إلى أصول الشريعة ويستنبط لها حكمًا يراعي فيه حالتها الطارئة، ويصل إلى قول أم

---

(١) المدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقا، (٢/ ٩٤٥)، أبو حنيفة، حياته وعصره، آراؤه وفقهه، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، ط٢، (ص٤٥٩ - ٤٦١).

المؤمنين عائشة ﵂: «**لو أن رسول الله ﷺ رأى ما أحدث النساء لمنعهن المسجد كما مُنعت نساء بني إسرائيل**»(١)؛ لأن هذا سيكون سببًا لمفاسد تزيد على مصالح النساء في المساجد، مثل: استفادتهن من القراءة أو أخذ العلم(٢).

لكن قد يقال: إن هذا ليس من الاستصلاح في شيء؛ لأن النبي ﷺ أذن للنساء في الذهاب إلى المساجد، ومنعهن في نفس الوقت من التبرج والزينة وإثارة الفتنة، فإذا تعلق بصورة واحدة كل من مناطي الإذن والمنع، قدم المنع عملًا بالقاعدة «درء المفاسد مقدم على جلب المصالح»؛ فالإذن للنساء بالخروج إنما هو بناء على النص الدالّ على ذلك، ومنعهن مِن الخروج هو أيضًا بناء على النص الدال على ذلك(٣).

ولا يمنعنا ما قرره فقهاء المذاهب في هذه المسألة أن نقول: إذا زال المحظور الذي وجد في الزمن الأول، أو لم يعد يوجد ما يبرره اليوم، أو كانت المصلحة أرجح فلتعد الفتيا إلى سابق العهد، ولاسيما وقد خرجت المرأة من بيتها للعمل والدراسة في الجامعات وفي كل المجتمعات، فلا يصح أن يبقى المسجد هو المكان الذي يحظر عليها ارتياده، مع ما تحقق بالتجربة من استفادة المرأة المسلمة من ذهابها إلى المسجد للجمعة أو الجماعات أو الدروس ونحو ذلك.

النوع الثالث: قبول شهادة الأمثل فالأمثل:

لا يخفى أن العدالة مشترطة في الشاهد؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢].

ومع تقدم الزمان وسوء الأحوال وضعف وازع الإيمان، فإن القاضي إذا طلب تحقيق

---

(١) أخرجه: البخاري، كتاب الأذان، باب: انتظار الناس قيام الإمام العالم، (٨٦٩)، ومسلم، كتاب الصلاة، باب: خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة وأنها لا تخرج متطيبة، (٤٤٥)، -واللفظ له- من حديث عمرة عن عائشة ﵂ به.

(٢) تعليل الأحكام، د. مصطفى شلبي، (ص٣٩).

(٣) ضوابط المصلحة، للبوطي، (ص٣٦٦).

شرائط العدالة كاملة في الشهود على ما قرره العلماء لضاعت الحقوق لفقدان عدالة الشهود، فصار النزول إلى العدالة النسبية، وقبول شهادة الأمثل فالأمثل هو الممكن المتعين[(١)].

وأفتى كذلك متأخرو الحنفية في إثبات الأهلة لصيام رمضان وللعيدين بقبول رؤية شخصين، ولم تكن في السماء علة تمنع الرؤية من غيم أو ضباب أو غبار، بعد أن كان في أصل المذهب الحنفي لا يثبت إهلال الهلال عند صفاء السماء إلا برؤية جمع عظيم؛ لأن معظم الناس يلتمسون الرؤية، فانفراد اثنين بادِّعاء الرؤية مظنة الغلط أو الشبهة، وقد علل المتأخرون قبول رؤية الاثنين بقعود الناس عن التماس رؤية الهلال، فلم تبقَ رؤية اثنين معه مظنة الغلط إذا لم تكن في شهادتها شبهة أو تهمة تدعو إلى الشك والريبة[(٢)].

النوع الرابع: تكثير العقوبات وتغليظها أو تخفيفها:

لم يكن في حد الخمر تقدير معلوم في زمن النبي ﷺ، قال الزهري[(٣)]: «لم يكن رسول الله ﷺ فرض فيها حدًّا، كان يأمر من حضره يضربون بأيديهم ونعالهم حتى يقول رسول الله ﷺ: ارفعوا»[(٤)].

ثم لما كان زمن أبي بكر رضي الله عنه تغير الحال وكثر الشُرَّاب، فجعل حد الخمر أربعين؛ فقد روى ابن عباس رضي الله عنهما: «أن الشُرَّاب كانوا في خلافة أبي بكر أكثر منهم في عهد النبي ﷺ فقال أبو بكر: لو فرضنا لهم هذا، فتوخَّى لهم نحوًا مما كانوا يُضربون في عهد

---

(١) المبسوط، للسرخسي، (١٦/ ١٢١)، المدخل الفقهي العام، للزرقا، (٢/ ٩٤٩).

(٢) المدخل الفقهي العام، للزرقا، (٢/ ٩٤٩).

(٣) أبو بكر، محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب، الزهري، القرشي، الإمام العلم، صنف كتاب المغازي، ولد سنة ٥٠هـ، وتوفي سنة١٢٤هـ.طبقات الفقهاء، للشيرازي، (ص٦٣)، سير أعلام النبلاء، للذهبي، (٥/ ٣٢٦).

(٤) المصنف، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظم، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية،١٤٠٣ هـ، (٧/ ٣٧٧).

النبي ﷺ. فكان أبو بكر رضي الله عنه يجلدهم أربعين حتى توفي »[١].

فلما كان عهد عمر تتابع الناس في الشراب واستخَفُّوا العقوبة، فشاور كبار الصحابة في جلد شارب الخمر، وقال: «إن الناس قد شربوها واجترؤوا عليها»[٢]، فقال عبد الرحمن بن عوف: «أخف الحدود ثمانون»؛ فأمر به عمر[٣].

وعن السائب بن يزيد قال: «كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله ﷺ وإمرة أبي بكر، وصدرًا من خلافة عمر فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا، حتى كان آخر إمرة عمر، فَجَلَدَ أربعين حتى إذا عتوا وفسقوا جَلَدَ ثمانين»[٤].

ولما رأى أن شربه لم ينقطع زاد عليه حلق الرأس والنفي، وكان كل هذا على أساس المصلحة وسدًّا للذريعة[٥] كما أنه أمر بهدم الحانات[٦].

كما وأمر بتسخيم وجه شاهد الزور مع التشهير[٧].

وهذا لم يمنع عمر رضي الله عنه أن يخفف في ملحقات الحدود من العقوبات الأخرى، حيث ترك نفي الزاني؛ لما وقع أن ربيعة بن أمية بن خلف التحق بهرقل بعد نفيه بسبب

---

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى»، كتاب الأشربة والحد فيه، باب: ما جاء في عدد حد الخمر، (٨/ ٣٢٠)، والحاكم في «المستدرك»، كتاب الحدود، (٤/ ٣٧٥).

(٢) أخرجه: عبد الرزاق في «المصنف»، كتاب الطلاق، باب: حد الخمر (٧/ ٣٧٨).

(٣) أخرجه: مسلم، كتاب الحدود، باب: حد الخمر، (١٧٠٦)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٤) أخرجه: البخاري، كتاب الحدود، باب: الضرب بالجريد والنعال، (٦٧٧٩)، من حديث يزيد بن خصيفة عن السائب رضي الله عنه به.

(٥) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، لابن تيمية، تحقيق: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٩هـ، (ص١٣٤ - ١٣٦)، إعلام الموقعين، لابن القيم، (٢/ ١٢٧-١٢٨).

(٦) الطرق الحكمية، لابن القيم (١/ ٣٩).

(٧) السنن الكبرى، للبيهقي، (١/ ١٤٢)، مصنف ابن أبي شيبة، (١٠/ ٤١).

الخمر[١]، كما أن عقوبة التغريب أو النفي لم تكن حدًّا[٢].

فقد نظر الصحابة إلى المقصد من الحد والتعزير، وهو زجر الناس عن محارم الله، فداروا مع ما يحقق مقصد الحكم مع تغير الزمان والأحوال، ولم يجمدوا على ما كان الناس عليه في زمن رسول الله ﷺ؛ إذ كان مجرد الإتيان بشارب الخمر وإحضاره أمام ملأ الصحابة كافيًا في ردعه وزجره، لكن لما استهان الناس بالعقوبة تغير الحكم تحقيقًا للمقصد منه.

النوع الخامس: تبدل الفتيا وتغيرها تغليظًا وتخفيفًا:

فقد ينقلب المباح مكروهًا أو الحرام مباحًا، أو الحلال مكروهًا، وهكذا بحسب أحوال المكلفين وما يحتفُّ بهم من ظروف وأحوال وقرائن وملابسات، ومن هذا ما روى أنس بن مالك رضي الله عنه قال: جاءت امرأة من الأنصار إلى النبي ﷺ، فخلا بها، فقال: «**والله إنكم لأحبُّ الناس إليّ**»[٣].

فقد يتوهم بعض المسلمين أن هذا الحكم عام في سائر المكلفين، فيجوز لكل أحد أن يخلو بالمرأة عند الناس لمسارَّتها بما يشاء وإن طال الوقت، بدعوى أن امرأة أقبلت على النبي ﷺ فكلَّمها في منأى عن الصحابة بحيث لم يسمع أحد منهم كلامهما، وأن الحديث مخرج عند البخاري[٤]، وأنه ترجم له بقوله: «باب ما يجوز أن يخلو الرجل

---

(١) السنن الكبرى، للنسائي، (٥١٦٦).

(٢) المبسوط، لشمس الدين محمد بن أبي سهل السرخسي، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، (٩/ ٤٤)، ضوابط المصلحة، للبوطي، (ص١٧٩-١٨٠).

(٣) أخرجه: البخاري، كتاب النكاح، باب: باب ما يجوز أن يخلو الرجل بالمرأة عند الناس، (٥٢٣٤)، ومسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب: من فضائل الأنصار رضي الله عنهم، (٢٥٠٩).

(٤) أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه، البخاري، روى عن مكي بن إبراهيم، وعبدان بن عثمان، وعلي بن الحسن بن شقيق، والفريابي وابن أبي أويس، وروى عنه خلق كثير، منهم: أبو عيسى الترمذي، وأبو حاتم، وإبراهيم بن إسحاق الحربي، من مصنفاته: الصحيح، والأدب المفرد، وخلق أفعال العباد، ولد سنة ١٩٤هـ، وتوفي سنة ٢٥٦هـ. الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم، (٧/ ١٩١)، =

بالمرأة عند الناس»[1]. ويذهل عن المخرج وقرائن الأحوال في الزمان والمكان، وقد يسوِّغ هذا لنفسه ويفتن الناس به فتقع الكوارث والطامَّات.

فإنه في زمان أصحاب رسول الله ﷺ كان وجود الناس وحضور رقابة المجتمع مانعة حقيقة من حصول الخلوة أو حدوث ما حرَّم الله؛ لأنهم كانوا حقًّا في مجتمع الطهارة الذي تعد فيه النظرة النشاز والكلام الزائد عن الحاجة قادحًا في المروءة والدين، أما في مجتمعات المسلمين اليوم والتي أصبح وجود الناس فيها وحضور رقابتهم وعدمها سواء فإن الفتيا والعمل بمثل هذا جرأة لا تحمد، مع الاختلاف الظاهر في الزمان والقرائن والأحوال.

وقد علَّق الحافظ ابن حجر على الحديث بقوله: «قال المهلَّب: لم يُرد أنس أنه خلا بها بحيث غاب عن أبصار من كان معه، وإنما خلا بها بحيث لا يسمع من حضر شكواها، ولا ما دار بينهما من الكلام؛ ولهذا سمع أنس آخر الكلام فنقله، ولم ينقل ما دار بينهما... وفيه أن مفاوضة المرأة الأجنبية سرًّا لا يقدح في الدين عند أمْنِ الفتنة، ولكن الأمر كما قالت عائشة: وأيكم يملك إربه كما كان ﷺ يملك إربه»[2].

فهذا مما تتغير فيه الفتيا حسب القرائن والأحوال، فيقيد بشرط أمْنِ الفتنة فإن تحقق المناط فبها، وإلا فلا.

ومن أمثلة ذلك أيضًا: أن النبي ﷺ نهى عن التقاط ضالة الإبل بقوله: « وما لك

وسير أعلام النبلاء، للذهبي، (١٢/ ٣٩١).

(١) قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ، (٩/ ٣٣٣): «وأخذ المصنف قوله في الترجمة: «عند الناس» مِن قوله في بعض طرق الحديث: « فخلا بها في بعض الطرق أو في بعض السكك » وهي الطرق المسلوكة التي لا تنفك عن مرور الناس غالبًا».

(٢) المصدر السابق، (٩/ ٣٣٣).

ولها ؟ معها سقاؤها وحذاؤها، تَرِدُ الماء وترعى الشجر، فذرها حتى يلقاها ربُّها »[(١)].

وظل هذا الحكم مستقرًّا إلى آخر عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ولما جاء عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه أمر بالتقاط ضوال الإبل وبيعها على خلاف ما كان معمولًا به فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها، ومَرَدُّ هذا إلى فسادِ الذممِ ونقصِ الأمانةِ اللَّذَيْنِ دبَّا بين الناس[(٢)].

وعليه فقد صان هذا الحكمُ الأموالَ وحفظها من أيدي العابثين، ولو بقي هذا الحكم على ظاهر قول النبي ﷺ لَلَحِقَ الضررُ بالمجتمع[(٣)].

وفي إحياء الأرض الموات قال ﷺ: «**من أحيا أرضًا ميتة فهي له**»[(٤)]، وكان ذلك من النبي ﷺ تحفيزًا للمسلمين على إحياء الأراضي الموات واستغلالها واستثمارها، وذلك أيام كان المسلمون يعون مقاصد الأحكام ويلتزمونها، فلم يكن من غرضهم حوزُ الأراضي أو السطوُ عليها ثم إماتتها بعد ذلك كما آل إليه حال من جاء بعدهم.

فلما تغير الحال وظهر الجشع والطمع، فصار بعض المسلمين يحوزون من الأرض ما لا يطيقون استغلالَهُ وإحياءَهُ وإنما لضمان ملكيته وحوزته، تغيرت الفتيا زمنَ عمرَ

---

(١) أخرجه: البخاري، كتاب العلم، باب: الغضب في الموعظة والتعليم إذا رأى ما يكره، (٩١)، ومسلم، كتاب اللقطة، (١٧٢٢)، من حديث زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه.

(٢) المنتقى شرح الموطأ، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، (٨-٧٠-٧٢)، مناهج الاجتهاد، د. محمد سلام مدكور، (ص٣٠٢-٣٠٣).

(٣) محاضرات في تاريخ الفقه الإسلامي، د. محمد يوسف موسى، دار الكتاب العربي، مصر، ١٩٥٥م، (ص٨-٩)، المدخل الفقهي العام، لمصطفى الزرقا، (٢/ ٩٥٠-٩٥١).

(٤) أخرجه: أبو داود، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب: في إحياء الأموات، (٣٠٧٣)، والترمذي، كتاب الأحكام، باب: ما ذكر في إحياء أرض الموات، (١٣٧٨، ١٣٧٩)، من حديث سعيد بن زيد وجابر رضي الله عنهما - عند الترمذي-، وسعيد وحدَه -عند أبي داود-. قال الترمذي في حديث سعيد: «حديث حسن غريب»، وقال في حديث جابر: «حديث حسن صحيح».

وأخرج البخاري، كتاب المزارعة، باب: مَن أحيا أرضًا مواتًا، (٢٣٣٥)، من حديث عروة عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال: «مَن أعمر أرضًا ليست لأحد فهو أحق». قال عروة: قضى به عمر رضي الله عنه في خلافته.

ﷺ فقال عمر: «من أحيا أرضًا ميتة فهي له، وليس لمحتجرٍ حقٌ بعد ثلاث سنين»[١].

وورد عن ابن أبي زيد القيرواني رَحِمَهُ اللَّهُ[٢]، أنه سئل: لماذا اتخذت كلبًا، حين سقط حائط دارك، مع أن مالكًا رَحِمَهُ اللَّهُ نهى عن اتخاذ الكلاب في غير المواضع الثلاثة وهي: حفظ الماشية، أو الزرع في الصحراء، أو للصيد الضروري، لا للهو. فقال: «لو أدرك مالك زمننا لاتخذ أسدًا ضاريًا!»[٣]. أي: للحراسة.

وفي تحريم عمر بن عبد العزيز رَحِمَهُ اللَّهُ الهدية للولاة فهمٌ ظاهرٌ لهذه المسألة فقال: «كانت الهدية في زمن رسول الله ﷺ هدية واليوم رشوة»[٤]. وفي الواقع كان النبي ﷺ وأبو بكر وعمر يقبلون الهدية؛ ولكنه رفضها وعدَّ أخذها مذمومًا باعتباره رشوة بعد فساد الأخلاق[٥].

النوع السادس: ترجيح واعتماد آراء بعض المذاهب:

وذلك مثل ما فعله الحنفية في تضمين المستغلين لأموال الوقف أو اليتيم، فإنهم كانوا لا يقولون بأن المنافع مال، ثم أخذوا برأي الشافعية والحنابلة[٦]؛ لأن الغاصب كان لا

---

(١) أخرجه: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم في كتاب «الخراج»، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، (ص٦٥).

(٢) أبو محمد، عبد الله بن أبي زيد، القيرواني المالكي، ويقال له: مالك الصغير، وكان أحد من برز في العلم والعمل،. وكان رَحِمَهُ اللَّهُ على طريقة السلف في الأصول، من مصنفاته: الرسالة، والنهي عن الجدل، وتوفي ٣٨٦ هـ. الديباج المذهب، لابن فرحون، (١/ ٤٢٧)، سير أعلام النبلاء، للذهبي، (١٧/ ١٠).

(٣) مقاصد الشريعة، لابن عاشور، (ص٨٧)، العرف والعمل في المذهب المالكي، للجيدي، (ص١٤٥)، التطور روح الشريعة الإسلامية، لمحمد الشرقاوي، المكتبة العصرية، صيدا، ١٩٦٠م، (ص١٩٤).

(٤) علَّقه البخاري جازمًا به في «صحيحه» (٥/ ٢٢٠)؛ فقال: «باب من لم يقبل الهدية لعلة، وقال عمر...» فذكره. ووصله: الإمام عبد الله ابن الإمام أحمد بن حنبل في زوائده على «الزهد» لأبيه، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، (ص٣٥٨)، من حديث عبد الله بن عون القارئ -وفيه قصة-، ومحمد بن سعد في «الطبقات الكبرى»، دار صادر، بيروت، (٥/ ٣٧٧)، من حديث فرات بن مسلم قال: «اشتهى عمر بن عبد العزيز التفاح...» فذكر قصةً نحوها، وأبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني في «حلية الأولياء وطبقات الأصفياء»، دار الكتاب العربي، بيروت، (٥/ ٢٩٤)، من حديث ميمون بن مهران ومن حديث عمرو بن مهاجر بنحوه.

(٥) فلسفة التشريع الإسلامي، صبحي المحمصاني، دار العلم للملايين، بيروت، ١٣٨٠هـ-١٩٦١م، ط٣، (ص٢١١).

(٦) تعليل الأحكام، د. مصطفى شلبي، (٣١٣).

يضمن قيمة المغصوب عن مدة الغصب؛ بل يضمن العين فقط إذا تلفت أو أصابها عيب؛ وذلك لأن المنافع -عندهم- غير متقومة في ذاتها وإنما تُقَوَّم بعقد الإجارة، بينما لا عقد في الغصب، بينما ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى اعتبار المنافع متقومة في ذاتها كالأعيان فأوجبوا تضمين الغاصب أجرة المثل من المال المغصوب مدة غصبه سواء استفاد منه أو لا، لكن المتأخرين من الحنفية لاحظوا تجرؤ الناس على الغصب والعدوان وسعيهم إلى الاستفادة من منافع الأموال المغصوبة فأفتوا بتضمين الغاصب أجرة المثل عن منافع المغصوب إذا كان مالَ وقفٍ أو ملكًا ليتيم أو معدًّا للاستغلال، وهذا رأي خالفوا فيه الأصل القياسي في المذهب زجرًا للناس عن الاعتداء[1].

ومن الأمثلة أيضًا: أن المالكية والشافعية لا يعتبرون ذوي الأرحام من الورثة، فكانت أموالهم تذهب إلى بيت المال، فلما رأى المالكية والشافعية فساد الزمان وجور السلطان وعدم انتظام بيت المال أخذوا برأي الحنابلة فورَّثوهم[2].

ومن ذلك أيضًا: ما أفتى به متأخرو الحنفية من جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن؛ نظرًا لانقطاع عطايا المعلمين التي كانت في العهد الأول؛ لأنهم لو انشغلوا بتعليم القرآن دون أخذ أجرة للزم عنه ضياعهم وضياع عيالهم، ولو انشغلوا بالتكسب للزم عنه ضياع القرآن بين الناس، ولقلَّ فيهم القرَّاء والمعلمون، وهذه الفتيا مخالفة لما أفتى به المتقدمون من أئمة المذهب؛ فقد اتفق أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن الحسن -رحمهم الله- على عدم جواز أخذ الأجرة على ذلك؛ شأنه شأن بقية الطاعات من الصلاة والصوم والحج ونحوها؛ بينما علَّل المتأخرون ما ذهبوا إليه بأنه حاصل عن

(١) المبسوط، للسرخسي (١١/ ٧٨-٧٩)، المدخل الفقهي العام، لمصطفى الزرقا، (٩٤٥ - ٩٤٦).
(٢) نهاية المحتاج، للرملي، (٦/ ١١-١٣)، حاشية الدسوقي، (٤/ ٤٦٨).

اختلاف عصرٍ وأوان، لا اختلاف حجة وبرهان[١].

الفرع الثاني: اختلاف المكان:

لقد تجلَّى أثر المكان في الفُتيا وفي الأحكام الاجتهادية بشكل ظاهر في أنواع وأمثلة كثيرة، منها:

النوع الأول: رعاية حرمة المكان:

فالدية في أسنان الإبل تختلف باختلاف المكان عند عمر ﷺ؛ إذ الجناية في الحرم غيرها في سائر الأماكن، ومقدار التغليظ ثلث الدية سواء كانت الدية إبلًا أو غيرها في بقية الأجناس، لكن الإمامين أبا حنيفة ومالكًا لا يفرقان بين القتل في الحرم وغيره من حيث الدية. أما عند الشافعي وأحمد فيجب التغليظ، وإن اختلفا في كيفية التغليظ[٢].

النوع الثاني: أثر البيئة الجغرافية في تغير الأحكام:

تبدو البيئة بجميع عناصرها -ومن أهمها: المكان- مؤثرة في الأحكام الشرعية بوجه أو بآخر، ذلك أن الناس يكتسبون بعض خصائصهم من بلادهم، وتؤثر فيهم تضاريسها ومناخها، فالمناطق المتحضرة تختلف ويختلف أهلها وفقهها عن غيرها من أماكن البادية، وكنتيجة لذلك تتغير أوقات العمل على حسب درجة البرودة والحرارة أو الاختلافات الأخرى، مثل ما هو الحال في القطبين والأماكن الأخرى؛ وهذا من أسباب تغيير الإمام الشافعي لمذهبه القديم بعد أن جاء إلى مصر[٣].

---

(١) نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف، لابن عابدين، ضمن مجموعة رسائل ابن عابدين، (٢/ ١٢٥-١٢٦)، المدخل الفقهي العام، لمصطفى الزرقا، (٢/ ٩٤٨-٩٤٩).

(٢) كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس البهوتي، تحقيق: هلال مصليحي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ، ٠٦/ ٣٠-٣١)، فقه عمر بن الخطاب، للرحيلي، (ص٤٤٧).

(٣) ضحى الإسلام، لأحمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٧م، ٠٢/ ٢٢١ - ٢٢٣)، تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية، محمد أردوغان، منشورات وقف كلية الإلهيات، بجامعة مرمرا، إسطنبول، =

ولذلك أيضًا يختلف البلوغ عادة في الأقطار الحارَّة، عن الأقطار الباردة، فالصبي في سن الرابعة عشر في بلد ما يبلغ الحُلم فيتعلق به التكليف، ونظيره في بلد آخر لا يبلغ فلا يكون مكلَّفًا؛ فسقوط التكليف عن أحدهما وقيامه بالآخر ليس لاختلاف الخطاب الموجَّه إليهما، بل هو واحد، ولكن متعلِّقه وقوع التكليف على من عاش في بلد حار وظهرت عليه أمارات البلوغ، وعدم التكليف على من عاش في بلد آخر ولم تظهر عليه الأمارات نفسها[١].

وغني عن البيان أن أوقات الصلوات والصيام تتفاوت بحسب المكان تفاوتًا بينًا كما في المناطق القطبية الشمالية والجنوبية[٢].

ومن أظهر الأمثلة على أثر اختلاف الأماكن في الفتاوي: ما أفتى به علماء الأندلس في أواخر القرن التاسع الهجري في أرض الوقف حين زهد الناس في كرائها للزرع؛ نظرًا لما تحتاجه أرض الزرع من قوة الخدمة ووفرة المصاريف، كما زهدوا في كرائها للغرس والبناء لقصر المدة التي تُكترى أرض الوقف لمثلها؛ ولرفض الغارس أو الباني أن يغرس ثم يقلع أو يبني ثم يهدم؛ ناهيك عما يتطلبه ذلك من الوسائل والعتاد وغيرها في الأندلس التي تختلف في طبيعة الحياة وتكاليفها عن الجزيرة العربية التي لا يتطلب البناء فيها يومئذ أكثر من شيء يسير من الطين والجريد.

كان هذا الوضع السائد في الأندلس يومئذ حاملًا لبعض علمائها كابن السراج وابن منظور -عليهما رحمة الله- على الإفتاء بجواز كراء الأرض على التأبيد، ورأوا أن التأبيد لا غرر فيه؛ لأن الأرض باقية غير زائلة[٣].

=

ط٢، ١٩٩٤م، (ص١٧، ١٨).

(١) الحكم الشرعي بين العقل والنقل، د. الصادق الغرياني، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٨٩م، (ص٣٢٥).

(٢) سيأتي تعرض لبعض هذه الأحكام عند الكلام عن أحكام الأقليات في الباب الثالث بمشيئة الله.

(٣) مقاصد الشريعة، لابن عاشور، (ص١٢٥).

ولا شك أن هذه الفتيا مراعًى فيها مآل استبقاء الحكم الأصلي المقتضي تحديد أجل المزارعة أو المغارسة في خصوص بلدهم؛ إذ ذلك يجرُّ بلا شك إلى اطِّراح العمل في هذين المجالين؛ مما يجعل أولئك المستثمرين - والأمة كذلك - في حرج كبير، أما المستثمرون فلتضررهم بفوات العمل الذي يتكسبون به لأنفسهم وعيالهم، وأما الأمة فتتضرر بانعدام الأقوات التي تشتد حاجتها إليها؛ وذلك بلا شك مخالف لمقاصد الشريعة في رعايتها لمصالح الخلق، ورفعها للحرج عنهم.

وهذه الاعتبارات هي التي بعثت أولئك الأساطين على توخي المصلحة العامة في ضوء الأصول العامة والقواعد الكلية للشريعة[1].

النوع الثالث: أثر اختلاف الديار في الأحكام:

قسم الفقهاء الأقدمون العالم إلى دار إسلام ودار كفر، ودار الكفر تنقسم إلى دار حرب ودار عهد[2].

ويستدل لهذا التقسيم بحديث ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «كان المشركون على منزلتين من النبي ﷺ والمؤمنين؛ كانوا مشركي أهل حرب يقاتلهم ويقاتلونه، ومشركي أهل عهد لا يقاتلهم ولا يقاتلونه...»[3].

وقد ترتب على هذا التقسيم من اختلاف الأحكام المتعلقة بأهل دار الإسلام وأهل دار الكفر عند بعض الفقهاء الشيء الكثير، سواء فيما يتعلق بالمعاملات أو الأحوال الشخصية أو الجنايات، وسواء فيما يخص التعامل بين المسلم والمسلم أو بين المسلم وغير المسلم.

---

(١) اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، د. عبد الرحمن السنوسي، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٤هـ (ص٤١٧).

(٢) أحكام أهل الذمة، لابن القيم، تحقيق: يوسف بن أحمد البكري، وشاكر بن توفيق العاروري، رمادي للنشر، الدمام، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، (٣/ ١٢٢٩).

(٣) أخرجه: البخاري، كتاب الطلاق، باب: نكاح مَن أسلم من المشركات وعدتهن، (٥٢٨٦).

وفيما يلي بعض الأمثلة:

١- لو دخل مسلم دار الحرب بأمان فتعامل مع حربي بالربا أو غيره من العقود الفاسدة جاز عند أبي حنيفة ومحمد بن الحسن، ولم يجز عند أبي يوسف وجمهور الفقهاء، وقد استدل أبو حنيفة ومحمد بأن المسلم يحل له أخذ مال الحربي من غير خيانة ولا غدر؛ لأن العصمة منتفية عن ماله، فإتلافه مباح، وفي عقد الربا، المتعاقدان راضيان فلا غدر فيه، فالربا كإتلاف المال، قال محمد: وإذا دخل المسلم دار الحرب بأمان فلا بأس بأن يأخذ منهم أموالهم بطيب أنفسهم بأي وجه كان؛ لأنه إنما أخذ المباح على وجه عرا عن الغدر، واستدل أبو يوسف والجمهور بأن حرمة الربا ثابته في حق المسلم والحربي، أما بالنسبة للمسلم فظاهر، وأما بالنسبة للحربي فلأنه مخاطب بالمحرمات، وقال تعالى: ﴿ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ ﴾[النساء: ١٦١][(١)].

٢- إذا ارتكب المسلم ما يوجب العقوبة في دار الحرب كالزنا والسرقة وشرب الخمر، أو قَذَفَ مسلمًا أو قَتَلَهُ، فإنه لا يكون مستوجبًا للعقوبة عند الحنفية خلافًا للجمهور حتى ولو رجع إلى دار الإسلام؛ لأنه لم يقع الفعل موجبًا للعقاب أصلًا؛ لعدم ولاية إمام المسلمين على دار الحرب، وليس لأمير السريَّة إقامة الحد في دار الحرب، وكذلك إذا وقعت الجريمة في دار الإسلام، ثم هرب الشخص إلى دار الحرب فلا تسقط عنه إقامة الحد لوقوع الفعل موجبًا للعقاب فلا يسقط بالهرب[(٢)]. أما إذا وقع من المسلم في دار الحرب ما يوجب تعزيرًا لا حدًّا أي: مما

---

(١) الرد على سير الأوزاعي، لأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، تصحيح وتعليق: أبي الوفاء الأفغاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدر آباد، ط١، (ص٩٦-٩٨)، بدائع الصنائع، للكاساني، (٥/ ١٩٢).

(٢) الرد على سير الأوزاعي، لأبي يوسف، (ص٨٠-٨٣)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة، ط١، ١٣١٣هـ، (٣/ ٢٦٧)، التشريع الجنائي

ليس له عقوبة مقدرة في الشريعة لجرائم الحرب (الجرائم التي تضر المصلحة العامة) فإن الحنفية نصُّوا على أنه لا يؤدبه الأمير لأول وهلة، ولكن ينصحه حتى لا يعود إلى مثل ذلك أملًا للعذر، فإن عصاه بعد ذلك أدَّبه إلا أن يبين في ذلك عذرًا، فحينئذ يخلِّي سبيله بعد أن يحلف اليمين على قوله[1].

وبقطع النظر عن أن الراجح في المسألتين المعروضتين للتمثيل هو مذهب الجماهير سلفًا وخلفًا، فإن المقصود بيان أثر اختلاف الديار والأماكن والبلدان في نظرة بعض الفقهاء لاستنباط وإجراء الأحكام.

الفرع الثالث: اختلاف أحوال المكلفين ومقاصدهم:

والأصل في مراعاة هذا الجانب عمل النبي ﷺ وفتاويه، فمن ذلك:

حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: كنَّا عند النبي ﷺ، فجاء شاب فقال يا رسول الله ﷺ، أُقَبِّلُ وأنا صائم؟ قال: «**لا**»، فجاء شيخ، فقال: يا رسول الله أُقَبِّلُ وأنا صائم؟ قال: «**نعم**»، فنظر بعضنا إلى بعض، فقال رسول الله ﷺ: «**علمت نظر بعضكم إلى بعض، إن الشيخ يملك نفسه**»[2].

وللحديث شاهد آخر من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلًا سأل النبي ﷺ عن المباشرة للصائم، فرخَّص له وأتاه آخر فسأله، فنهاه فإذا الذي رَخَّصَ له شيخ وإذا الذي نهاه شابٌّ[3].

فهذا من باب تغير الفتوى بتغير القرائن والأحوال، فإن ما يباح للشيخ المالك

= الإسلامي، لعبد القادر عودة دار الكتاب العربي، بيروت، (١/ ٢٨٠-٢٨٧).

(١) التعزير في الشريعة الإسلامية، لعبد العزيز عامر، مطبعة مصطفى البابي، القاهرة، ١٣٧٧هـ ١٩٥٧م، (ص٢١٤،٣٦).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه: أبو داود، كتاب الصوم، باب: كراهيته (يعني: القبلة) للشاب، (٢٣٨٧)، وصححه الشيخ الألباني في «صحيح سنن أبي داود»، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، (٢٠٦٥).

لإربه في مثل هذا الشأن لا يباح للشاب الذي يُخشى عليه الجرأة على محارم الله، فينبغي أن يقيد الحكم الفقهي بمخرجه، فرُبَّ غافل عن مقصد الحديث ومخرجه يذهل عن هذا المعنى ويفتي بالجواز مطلقًا بدعوى التأسي برسول الله ﷺ، وأنه كان يقبل وهو صائم، وأن عمر رضي الله عنه فعل ذلك وقال: هششت فقبّلت وأنا صائم، فقلت: يا رسول الله إني صنعت اليوم أمرًا عظيمًا: قَبَّلْتُ وأنا صائم؟! قال: «**أرأيت لو مضمضت من الماء وأنت صائم؟**»[١].

فقد راعى رسول الله ﷺ في هذه الأحكام القرائن والأحوال المحيطة بالسائلين فلا ينبغي أن تعمم الفتيا لسائر المكلفين مطلقًا.

وعليه فقد ذهب طائفة من السلف إلى كراهة القُبلة للصائم، فنهى عنها ابن عمر رضي الله عنهما وابن مسعود رضي الله عنه وابن المسيب رحمه الله [٢] وقال ابن عباس: «يكره ذلك للشاب ويرخص فيه للشيخ»، وهو مذهب مالك.

وقال الشافعي: لا بأس بها إذا لم يحرك منه شهوة، وهو قول أحمد وإسحاق، وقال الثوري[٣]: لا تفطره والتنزه أحبُّ إليَّ[٤].

---

(١) أخرجه: أبو داود، كتاب الصوم، باب: القبلة للصائم، (٢٣٨٥)، والإمام أحمد في «مسنده» (١/ ٢١، ٥٢)، وغيرهما، من حديث جابر بن عبد الله قال: قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ... فذكره. ثم قال عمر: قلت: لا بأس به! قال: «فمه؟!». وصححه ابن خزيمة (١٩٩٩)، وابن حبان (٨/ ٣١٣ - إحسان)، والحاكم (١/ ٤٣١).

(٢) أبو محمد، سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب، القرشي المخزومي، عالم أهل المدينة، سيد التابعين في زمانه، ولد لسنتين مضتا من خلافة عمر رضي الله عنه، وتوفي سنة ٩٤هـ. طبقات الفقهاء، للشيرازي، (ص٥٧)، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، (٤/ ٢١٧).

(٣) أبو عبد الله، سفيان بن سعيد بن مسروق، الثوري، الكوفي، شيخ الإسلام، إمام الحفاظ، سيد العلماء العاملين في زمانه، سمع عمرو بن مرة، وحبيب بن أبي حبيب، وروى عنه شعبة، وابن المبارك، ويحيى القطان. ولد سنة ٩٧هـ، وتوفي سنة ١٦١هـ. الطبقات الكبرى، لابن سعد، (٦/ ٣٧١)، التاريخ الكبير، للبخاري، (٤/ ٩٢).

(٤) معالم السنن، لأبي سليمان محمد بن محمد الخطابي، تصحيح: محمد راغب الطباخ، في مطبعته بحلب، ط١،

وعلى ذلك يتنزل حديث عائشة: «كان النبي ﷺ يُقَبِّلُ ويباشر وهو صائم، وكان أملكَكُم لإربه»[١].

ومن ذلك: أن النبي ﷺ كان يجيب عن السؤال الواحد بأجوبة مختلفة؛ وذلك لاختلاف أحوال السائلين.

فهو يجيب كل واحد بما يناسب حاله، ويعالج قصوره أو تقصيره، فقد وجدنا من يسأله عن وصية جامعة، فيقول له: «**لا تغضب**»[٢]، وآخر يقول له: «**قل: آمنت بالله، ثم استقم**»[٣]، وآخر يقول له: «**أمسك عليك لسانك...**»[٤].

وعن سفيان بن عينية[٥] قال: كان أهل العلم إذا سئلوا (أي: عن القاتل) قالوا: لا توبة له، فإذا ابتُلِيَ رجل (أي: قتل بالفعل) قالوا له: تُبْ[٦].

وبناءً على ما سبق فإذا تبين للمفتي أن للشخص حالًا تُباين أحوال غيره من جهة

= ١٣٥١هـ - ١٩٣٢م، (٢/ ١١٣ - ١١٤)، فتح الباري، لابن حجر، (٤/ ١٥٠).

(١) أخرجه: البخاري، كتاب الصوم، باب: المباشرة للصائم، (١٩٢٧)، ومسلم، كتاب الصيام، باب: بيان أن القبلة في الصوم ليست محرمة على مَن لم تحرك شهوته، (١١٠٦).

(٢) أخرجه: البخاري، كتاب الأدب، باب: الحذر من الغضب، (٦١١٦)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن رجلًا قال للنبي ﷺ: أوصني؛ فذكره، فردَّد مرارًا؛ قال: «لا تغضب».

(٣) أخرجه: مسلم، كتاب الإيمان، باب: جامع أوصاف الإسلام، (٣٨)، من حديث سفيان بن عبد الله الثقفي رضي الله عنه، قال: قلت: يا رسول الله؛ قل لي في الإسلام قولًا لا أسأل عنه أحدًا بعدك (وفي رواية: غيرك)؛ فذكره.

(٤) أخرجه: الترمذي، كتاب الزهد عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء في حفظ اللسان، (٢٤٠٦)، والإمام أحمد في «مسنده» (٤/ ١٤٨، ٥/ ٢٥٩)، وغيرهما، من حديث أبي أمامة عن عقبة بن عامر رضي الله عنهما، قال: قلت: يا رسول الله؛ ما النجاة؟ فذكره. قال الترمذي: «حديث حسن».

(٥) أبو محمد، سفيان بن عيينة بن أبي عمران ميمون مولى محمد بن مزاحم، أخي الضحاك بن مزاحم، الإمام الكبير حافظ العصر، شيخ الاسلام، الهلالي الكوفي، ثم المكي. ولد سنة ١٠٧هـ، وتوفي سنة ١٩٨هـ. الجرح والتعديل، لعبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس أبو محمد الرازي التميمي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م، (١/ ٣٢)، سير أعلام النبلاء، للذهبي، (٨/ ٤٥٤).

(٦) أخرجه: سعيد بن منصور في «سننه»، تحقيق: د. سعد بن عبدالله بن عبدالعزيز آل حميد، دار الصميعي، الرياض، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، (٦٧٥)، ومن طريقه: البيهقي في «السنن الكبرى»، (٨/ ١٦).

معينة أو مورد معين من موارد التكليف فإنه ينظر فيما يصلحه فيصفه له.

وقد قال الشاطبي إنه ينبغي على المجتهد: «النظر فيما يصلح لكل مكلف في نفسه بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال، وشخص دون شخص؛ إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزان واحد»[1].

وهكذا يُعْطِي كلَّ إنسان من الدواء ما يرى أنه أشفى لمرضه، وأصلح لأمره، فهذا -وما سبق- أصل في تغير الجواب؛ وأن الفتيا تتغير بتغير أحوال السائلين.

ولهذا يجب أن يلاحظ المفتي في فتواه الظروف الشخصية للمستفتي -نفسية واجتماعية- والظروف العامة للعصر والبيئة.

ومما يلتحق باختلاف الفُتيا لاختلاف حال المكلَّفين، الاختلاف في النيات، فقد جاءت النصوص متكاثرة تفيد أن الثواب والعقاب بحسب النيات، وأن الأمور بحسب مقاصدها، وهذا الأمر معتبر في عامة الأحوال والأفعال.

لذلك لا يجوز هدم قاعدة الشريعة التي تفيد أن «المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبارات، كما هي معتبرة في التقرُّبات والعبادات»[2]. والقصد والنية والاعتقاد يجعل الشيء حلالًا أو حرامًا وصحيحًا أو فاسدًا، وطاعة أو معصية، كما أن القصد في العبادة يجعلها واجبة أو مستحبة أو محرمة أو صحيحة أو فاسدة، فإن الرجل إذا اشترى أو استأجر أو اقترض أو نكح ونوى أن ذلك لموكِّله أو لموليِّه كان له، وإن لم يتكلم به في العقد ولم ينوِهِ له وقع الملك للعاقد، وكذلك لو تملك المباحات في الصيد والحشيش وغيرها ونواه لموكِّله وقع الملك له عند جمهور الفقهاء.

---

(١) الموافقات، للشاطبي، (٤/ ٩٨).
(٢) إعلام الموقعين، لابن القيم، (٣/ ٩٥-٩٦).

الفرع الرابع: العلوم والتقنية المعاصرة:

لا شك أن ثمة ارتباطًا وثيقًا بين الظروف الاجتماعية والثقافية والعادات والعلوم والمعارف التقنية من جهة، وبين ما يقبل التغير من الأحكام الفقهية الاجتهادية، والفتيا في النوازل من جهة أخرى.

ولا يخفى أن أحكامًا اجتهادية متعددة قد بُنيت على معارف العصور المتقدمة، وهي قابلة للتغير بناء على تغير تلك المعارف وتطور تلك العلوم، وكما أن هذه المعارف قد تُغير بعض الأحكام التي بنيت عليها؛ فإنها قد تضيِّق هُوَّة الخلاف الفقهي الذي نشأ عند الأقدمين، ومن أمثلة ذلك: المدة القصوى للحمل، وقد اختلف فيها الفقهاء إلى خمسة أقوال[1].

وقد أمكن اليوم تصوير الجنين في الأرحام، وتسجيل لحظاته، ومعرفة تطوراته، وقياس ما يتعلق بحياته.

ومن ذلك أيضًا: ما جرى عليه عمل الفقهاء من الاحتياط لميراث الحمل في ستة تقديرات معروفة ومحتملة للحمل[2] وأما اليوم ومع وجود الأشعة التليفزيونية وتصوير الأجنة بشكل دقيق، فإنه بالإمكان تحديد عدد الأجنة ومعرفة جنسها بحيث تتقلص تلك الاحتمالات المفروضة، في تقدير ميراث الحمل.

ومن ذلك أيضًا: ما يتعلق بميراث الخنثى المشكل؛ حيث إن الفقهاء -رحمهم الله- قديمًا كانوا يقسمون التركة على تقدير بين تقدير الذكورة، وتقدير الأنوثة، ثم يُعطى الخنثى جزءًا من

(١) بدائع الصنائع، للكاساني، (٣/ ٢١١). المبسوط، للسرخسي، (٦/ ٤٤)، حاشية الدسوقي، (٢/ ٤٦٠)، الكافي في فقه أهل المدينة، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، تحقيق: محمد بن محمد أحيد ولد ماديك، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ط٢، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، (٢/ ٦٢٠)، مغني المحتاج، للشربيني، (٣/ ٣٩٠)، المغني، لابن قدامة، (١١/ ٢٣٢ - ٢٣٣).

(٢) المبسوط، للسرخسي، (٣٠/ ٥٢ - ٥٤)، المغني، لابن قدامة، (٩/ ١٧٧ - ١٧٨).

نصيبه على خلاف بينهم في مقدار ذلك النصيب، ويوقف الباقي حتى تتبين حاله[1].

ولقد بينت التقنية الطبية الحديثة جنس الخنثى حديث الولادة من خلال عمل بعض الفحوصات المخبرية التي يحتكم إليها في تبيين جنسه بيقين.

ومن ذلك: ما منعه الفقهاء قديمًا من إجراء القصاص في العظام خوف التلف أو خشية السراية وعدم تحقق المساواة والمماثلة[2]، وفي العصر الحديث فإن التقنية الحديثة تؤكد إمكان المماثلة في غير العظام المخوفة كعظام الرقبة أو الرأس أو الظهر، وسواء كان القطع من مفصل أو لم يكن من مفصل.

الفرع الخامس: تغير الأعيان واستحالتها:

إذا ارتبط الحكم الشرعي بعين ما فإنه يتغير إذا لم تعد العين قائمة أو تحولت من عين إلى أخرى، وهذا مألوف في الفقه ومعروف، فإن الطعام الطاهر يأكله الإنسان، ثم يستحيل في بطنه إلى فضلات تخرج نجسة، والخمر نجسة محرم شربها، فإذا تخللت بنفسها أو خُلِّلت صارت طاهرة في الحالة الأولى باتفاق، وفي الحالة الثانية عند بعض الفقهاء[3].

والاستحالة بمعناها السابق تختلف عن تغير الوصف الذي لا يترتب عليه ذلك الحكم كصيروزة اللبن جبنًا، والبرُّ طحينًا، والطحين خبزًا، ونحو ذلك.

وباصطلاح علماء العصر الحديث فإن الاستحالة وانقلاب العين هو ما يطلق عليه

---

(١) المجموع، التكملة، للمطيعي، (١٦/ ١٠٣) المغني، لابن قدامة، (٩/ ١١٠-١١١).

(٢) المبسوط، للسرخسي، (٢٦/ ٨٠)، الاستذكار، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، تحقيق: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، (٨/ ١٨٣-١٨٤).

(٣) حاشية ابن عابدين، (١/ ٥١٨)، حاشية الدسوقي، (١/ ٥٢)، المجموع، للنووي، (٢/ ٥٧٦)، كشاف القناع، للبهوتي، (١/ ١٨٧)، المحلى، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الطباعة المنيرية، ١٣٥٢هـ، (٧/ ٤٣٣ - ٤٣٤).

اسم التفاعل الكيميائي، الذي يحوِّل المواد ويغيِّر من صفاتها الطبيعية والكيميائية، وكذا يعرَّفه العلماء المتخصصون بقولهم: «كل تفاعل كيميائي يحول المادة إلى مركب آخر، كتحويل الزيوت والشحوم على اختلاف مصادرها إلى صابون»[1].

وقد تناول ابن حزم هذا الموضوع باسم: «تبدل الأحكام بتبدل الأسماء» وقال: «وأما إذا تبدل الاسم فقد تبدل الحكم بلا شك، كالخمر يتخلل أو يُخلل؛ لأنه إنما حرمت الخمر، والخل ليس خمرًا. وكالعذرة تصير ترابًا فقد سقط حكمها، وكلبن الخنزيرة والحمر والميتات يأكلها الدجاج ويرتضعه الجدي، فقد بطل التحريم؛ إذ انتقل اسم الميتة واللبن والخمر»[2] وكذلك إذا دخل الخمر في مواد وطبخت هذه المواد خرجت عن كونها خمرًا مسكرة وطهرت على القول بأنها كانت نجسة[3].

وأرجح القولين أن نجس العين يطهر بالاستحالة، وهو قول الطرفين من الحنفية وإليه ذهب جمهورهم، وعليه الفتوى في المذهب؛ لعموم البلوى به[4]، وهو مذهب جمهور المالكية[5]، وقول شيخ الإسلام ابن تيمية[6]، وقولٌ مُخرَّج في مذهب أحمد، قياسًا على الخمر إذا انقلبت، وجلود الميتة إذا دُبغت، والجلَّالة إذا حُبست[7]، وهو كما تقدم

---

(١) استحالة النجاسات، د. محمد محمود الهواري، أعمال الندوة الفقهية الطبية المنعقدة بالكويت في الفترة من (٢٢-٢٤/ ٥/ ١٩٩٥م).

(٢) الإحكام، لابن حزم، (٥/ ٦).

(٣) الفتاوي، لرشيد رضا، دار الكتاب الجديد، بيروت، ١٣٩٠هـ-١٩٧٠م، (٤/ ١٦٠٤).

(٤) البحر الرائق شرح كنز الرقائق، لزين الدين بن إبراهيم بن نجيم، دار المعرفة، بيروت، (١/ ٢٣٩)، حاشية ابن عابدين، (١/ ٥٣٤)، والطرفان هما: أبو حنيفة، ومحمد بن الحسن.

(٥) مواهب الجليل، للحطاب، (١/ ١٣٨)، الذخيرة، للقرافي، (١/ ١٨٩)، حاشية الدسوقي، (١/ ٥٢).

(٦) مجموع الفتاوي، لابن تيمية، (٢٠/ ٥٢٢).

(٧) المغني، لابن قدامة، (١/ ٩٧)، الشرح الكبير، لشمس الدين عبد الرحمن بن محمد بن قدامة المعروف بابن أبي عمر، دار الكتاب العربي، (١/ ٢٩٣ - ٢٩٤).

مذهب الظاهرية [١].

وقد صدرت توصية عن الندوة الفقهية الطبية الثامنة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة بالكويت في الفترة من (٢٢-٢٤/ ٥/ ١٩٩٥م)، تفيد أن «الاستحالة التي تعني انقلاب العين إلى عين أخرى تغايرها في صفاتها تحول المواد النجسة أو المتنجسة إلى مواد طاهرة، وتحول المواد المحرمة إلى مواد مباحة شرعًا».

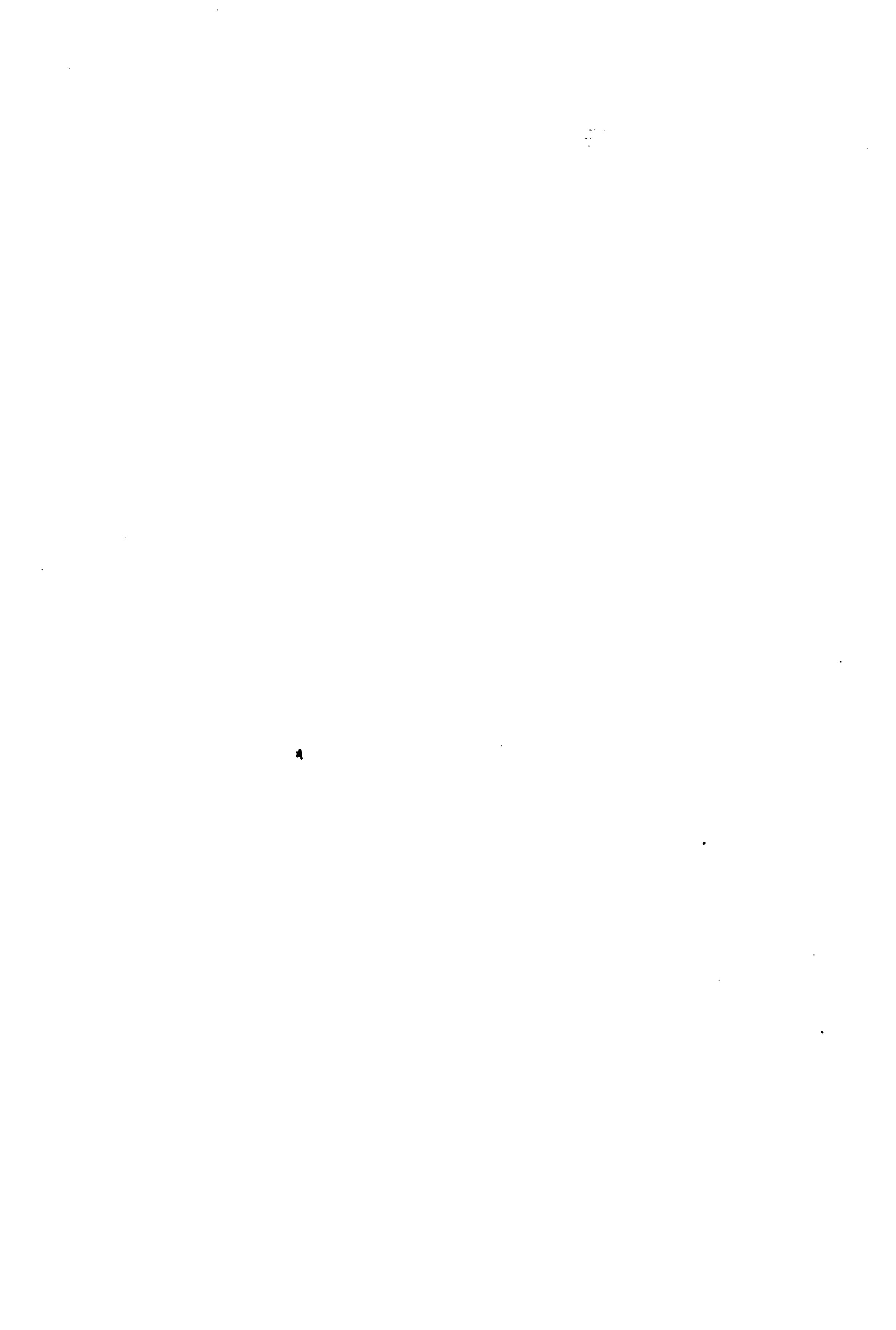


(١) المحلى، لابن حزم، (١/ ١٢٨).



الفصل الثاني

أهمية التأصيل لفقه النوازل للأقليات وخصائصه ومقاصده



المبحث الأول
أهمية التأصيل لفقه نوازل الأقليات وحكمه

المطلب الأول: أهمية التأصيل لفقه نوازل الأقليات المسلمة:

المتأمل في قواعد الشريعة ونصوصها الإجمالية ومقاصدها العامة ومبانيها الكلية، يلمس بجلاء أنها عُنيت ببناء المجتمع الإنساني وتدبير شئونه؛ الجليل منها والدقيق، بل ويلحظ أيضًا أن كل ترتيب أو تدبير أو تشريع يتعلق بالفرد أو الفئة قليلة الأفراد يُرَاعى فيه المجتمع أو المجموع، فليست حكمة التشريع قاصرة على مراعاة مصلحة الفرد دون المجتمع أو العكس، وهذا معنى ملموس في شعائر التعبد، كما هو ملحوظ في سائر الأحكام الشرعية التي تحقق رسالة الإنسان على هذه الأرض، وتمكنه من القيام بواجب الخلافة؛ إذ «المقصد العام للشريعة الإسلامية هو عمارة الأرض، وحفظ نظام التعايش فيها، واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة، ومن صلاح في العقل وفي العمل، وإصلاح في الأرض واستنباطٍ لخيراتها وتدبيرٍ لمنافع الجميع»[1].

وبناء على هذا المقصد القائم على المفهوم الجماعي للتدين جاءت تعاليم الشريعة بصفة عامة، وما يتعلق منها بوجوه التعامل بين الناس بصفة خاصة، متجهة ببيانها التفصيلي إلى مقتضى وجود جماعي للأمة المسلمة تدير فيه شئون الحياة وفقًا لمنهج الله.

وذلك سواء فيما يشجر بينهم من الخلافات والعلاقات، أو فيما يشجر بينهم وبين

---

(١) مقاصد الشريعة ومكارمها، لعلال الفاسي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ٥ (١٩٩٣م)، (ص٤٥ -٤٦).

غيرهم ممن لا يدين بالإسلام من الناس، وقام ذلك كله على أساس أن سلطان الشريعة هو السلطان القيِّم الذي تنفذه ضمائر الأفراد فيما هو من خصائص الضمائر، والهيئة الجماعية متمثلة في الدولة فيما هو من خصائصها.

والأقليات المسلمة قد تتمكن من إقامة الإسلام فيما بينها إلا أنها في علاقاتها مع المجتمع بعد ذلك تكون خاضعة لغير سلطان الشريعة من أنظمة اجتماعية أو قانونية أو ثقافية ينخرطون فيها -اضطرارًا- ويكون السلطان فيها لدين غير دينها، ويلي أمورها ويحكمها من لا يؤمنون بالإسلام ولا يطبِّقون شريعته بين الناس.

وقد كان حظ هذه الحال من أحوال الوجود الإسلامي من التفصيل في نصوص الوحي أقل من حظ تلك الحال التي يكون فيها ذلك الوجود جاريًا على سلطان الشريعة في شئون الجماعة كلها؛ إذ كان ما يتعلق به راجعًا إلى تصرف الفرد المسلم أو الجماعة المسلمة في ذلك الوضع -مع المجتمع الذي انخرطوا فيه والسلطان الذي انضووا تحته- على قدر من الكلية والإجمال والهدي العام، ولعل من حكمة الله تعالى في ذلك أن الوضع الذي يكون فيه للدين سلطان على الجماعة هو وضع منضبط ثابت مستقر، فناسبه البيان التفصيلي، وأما الوضع الذي يكون فيه الوجود الإسلامي خاضعًا لسلطان غير سلطان الدين فإنه وضعٌ استثنائي، متنوعةٌ أحواله، مستجدةٌ فصوله على غير انضباط، فناسبه إذن الهدي العام دون تفصيل؛ ليكون للاجتهاد المنضبط مجاله في الوصول إلى مراد الله تعالى على ضوء ذلك الهدي العام وقواعد استنباط الأحكام، وهو الأمر الذي يؤكد الحاجة إلى تأصيلٍ مفصَّلٍ لأحكام تلك الأحوال الطارئة، وفيما يلي تركيز لنقاط تمثل أهمية هذا التأصيل، وتؤكد مسيس الحاجة إليه:

أولًا: حفظ كيان الأقليات المسلمة:

لا شك أن الأقليات المسلمة في عدد من البلدان اليوم تسعى إلى الحفاظ على هويتها

وعقيدتها، وتستفيد من معطيات زمانها ومكانها لترسيخ أقدامها وتقوية شوكتها، الأمر الذي يحتم -في ظل وجود تعقيدات كثيرة- أن يتشكل ما يمكن أن يسمى «بفقه الأقليات».

«وفقه الأقليات» فقه يتعامل مع حالةٍ تتفاوت تفاوتًا بينًا من استضعاف مطلق يفتح بابًا للترخص والتعامل مع الحالات الاستثنائية، إلى تأسيس لوضع مستقرٍّ وفاعل في الحياة بشكل عام، وهو فقه لا يمكن أن يغفل طبيعة الأرض التي تعيش عليها الأقلية المسلمة، ولا التحديات التي تواجهها، فهو فقه صحيح الاستمداد من الشريعة، وثيق الارتباط بأصولها ونصوصها، ومشدود العُرى بروحها، يراعي الظروف الطارئة والأحوال الاستثنائية، ويعتبر تلك الخصوصية للأقلية، بما يحقق المصالح ويكثِّرها، ويدفع المفاسد ويقللها، دون أن يكون من مقصوده تتبع الزلات، أو العمل بالهفوات.

«لقد كان دأب النظار من الفقهاء المجتهدين في كل زمان أن يعالجوا الأحوال الطارئة في حياة المسلمين بالحلول الشرعية، وأن يوسعوا الاستنباط الفقهي بالنسبة لتلك الأحوال التي لا يكون فيها من نصوص الوحي تفصيل، مثل حال الأقليات المسلمة التي أشرنا إليها، بل كان من دأبهم أن ينتقلوا بالنظر الفقهي من تشريع الأحكام التفصيلية في معالجة تلك الأحوال إلى تأسيس القواعد والأصول المنهجية التي توجِّه ذلك النظر وتكوِّن له ميزانًا هاديًا يتحرى به ما يريده الله تعالى من أحكام في ترشيد الحياة، وتلك مهمة أدَّى فيها الاجتهاد الفقهي في شأن أوضاع الأقليات المسلمة التي أفرزتها التطورات الماضية للتاريخ ما تيسر له أن يؤدِّي، وهي اليوم في شأن الأقليات المسلمة ملقاة على عاتق النظار من الفقهاء والمجتهدين المعاصرين بأشد وأثقل مما كانت ملقاة على عاتق السابقين؛ وذلك لما حصل في هذا الشأن من تطور لم يكن له في السابق مثيل»[1].

---

(١) نحو منهج أصولي لفقه الأقليات، د. عبد المجيد النجار، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، العدد الثالث، ربيع ثاني ١٤٢٤هـ، فبراير ٢٠٠٣م، (ص٤٥).

وإذا كان الفقهاء القدامى كمحمد بن الحسن الشيباني رَحِمَهُ اللهُ في كتابيه «السير الصغير» و«الكبير» قد عرض لأحوال المسلمين وأحكامهم في دار الحرب أو الهدنة والصلح بما يكفي ويشفي، وبما يحقق حيوية الفقه في زمنه، ويؤكد على مواكبة الاجتهاد لحياة الناس، وملاحقة التطور الاجتماعي والتحولات في أنماط الحياة البشرية، ويحقق مصالحها من خلال نصوص وقواعد هذه الشريعة المطهرة، فإن فقهاء أهل هذا الزمان يُدْعون لمواصلة البناء الفقهي الاجتهادي لما يمكن تسميته بفقه الأقليات، وتوجيه العناية بعدئذٍ إلى نوازل تلك الأقليات وأقضيتهم.

ومن هذه النقطة يبدأ تقرير أهمية التأصيل لهذا الفقه؛ حيث إن الحاجة تمس إلى امتلاك أهل الإسلام لمدونة فقهية معاصرة لنوازل الأقليات المسلمة على اختلاف أحوالهم وتنوع مشكلاتهم، ودقة ظروفهم؛ لتشمل ما به حفظ عقائدهم وهوياتهم الفكرية، وضبط علاقاتهم الاجتماعية، وتصرفاتهم الاقتصادية، وسائر شئونهم فيما له صلة بالمجتمع غير المسلم الذي يعيشون فيه، ويتعاملون معه، ويخضعون لسلطانه.

وهذا التأصيل الذي مست الحاجة إليه في هذا الزمان لا يعني ابتداعًا لقواعد أصولية تفضي إلى تحريمِ ما أحلَّ الله أو إباحةِ ما حرَّم الله؛ إذ الأمر كما يقول الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللهُ : «الحلال في دار الإسلام حلال في بلاد الكفر، والحرام في بلاد الإسلام حرام في بلاد الكفر» [1].

وإن كان قد وقع اختلاف في الأحكام نتيجةً لعوارض وقعت، ومستجدات ظهرت، فليس لمنازعة في الأصل الذي قرره الشافعي رَحِمَهُ اللهُ بدلالة آيات الكتاب العزيز وأحاديث السنة المطهرة.

---

(١) الأم، للشافعي، (٩/ ٢٣٧).

وعلى سبيل المثال: فحين اختلف الفقهاء في إقامة الحدود في بلاد الكفر، كان سببه عند المانعين -وهم الحنفية- أن إقامة الحدود مرهونة بوجود سلطان المسلمين، فَبِه تُستوفى الحدود وبعدمه لا يمكن استيفاء الحدود[١].

وحيث خلت بلاد الكفر عن المنعة والسلطان سقطت فيها الحدود، وهذا الحكم ليس مختصًّا ببلاد الكفار الأصليين، فحتى بلاد الإسلام إذا انحسرت عنها سيادة الشريعة وحلَّت محلَّها الشرائع الغربية تسقط فيها الحدود؛ لخلوها من المنعة والسلطان، إلا أن يقوم بها أهل الحل والعقد حال تمكنهم بعد اجتماعهم.

وحين ذهب الفقهاء من الحنفية[٢] والمالكية[٣] والشافعية[٤] والحنابلة[٥] إلى كراهية تزوج المسلم من كتابيةٍ في دار الكفر؛ بل حتى من مسلمة[٦] -عند بعضهم-؛ لم يكن ذلك لمنازعتهم في الأصل الذي ذكرناه؛ وإنما لعوارض أخرى، وهي ما يسببه هذا الزواج من محذورات شرعية، كأن يدفعه الزواج إلى استيطان بلاد الكفر، والرغبة عن بلاد الإسلام، وتكثير سواد المشركين، أو مخافة أن يبقي له نسل في بلاد الكفر فيفتن عن دينه.

---

(١) بدائع الصنائع، للكاساني، (٧/ ١٣١)، شرح فتح القدير، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام، دار الفكر، بيروت، لبنان، (٥/ ٢٦٦).

(٢) شرح فتح القدير، لابن الهمام، (٣/ ٢٢٨)، البحر الرائق، لابن نجيم، (٣/ ١١١).

(٣) مواهب الجليل، لشرح مختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن محمد المغربي المعروف بالحطاب الرعيني، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار عالم الكتب، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٣م، (٥/ ١٣٥)، حاشية الدسوقي، (٢/ ٢٦٧).

(٤) مغني المحتاج، للشربيني (٣/ ١٨٧)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لشمس الدين محمد بن أحمد بن شهاب الدين الرملي، دار الفكر، ببيروت، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م، (٦/ ٢٩٠).

(٥) كشاف القناع، للبهوتي، (٥/ ٨٤)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (٨/ ١٣٥).

(٦) قاله الشافعي في الأم (٥/ ٦٥٥).

فإذا قُدِّر لهذه العوارض أن تزول رجع الحكم إلى أصله الأول وزالت الكراهية، وكذا إذا قُوبلت هذه العوارض بأسباب أقوى منها زالت الكراهية، كأن يتحقق المسلم في بلاد الكفر من وقوعه في الزنا إن لم يتزوج، فيصبح الزواج في حقِّه أوجب؛ لأن درء مفسدة كبيرة محققة مقدم على درء مفسدة متوهمة، أو تحصيل مصلحة هينة.

إن مثل هذه الأمثلة في حياة الأقليات قديمًا تحمل فقهاءَنا المعاصرين على مواصلة العمل والبناء على ما سلف، وصرف العناية الأصولية والفقهية لاستخراج ضوابط فقهية، وقواعد منهجية لفقه الأقليات، ثم العمل على إحكامها من خلال المحاولات التطبيقية في آحاد المسائل التفصيلية التي تندرج تحت هذا النطاق، وبهذا يتحقق تأسيسٌ يستثمر ما سلف تدوينه من قواعد فقهية وقواعد أصولية، لإنشاء ضوابط فقهية في أبواب متعددة، بحيث يتكون من مجموع ذلك منهج فقهي أصولي متكامل يؤصل لفقه الأقليات، ويوجهه ليثمر ثماره في حياة تلك الأقليات بما يحقق مصالحها ومقاصدها الشرعية.

كل هذا مع التأكيد على أن فكرة التأصيل لهذه النوازل لا يمكن أن يتصدى لها إلا الفقهاء المتمهرون، والمجتهدون المتأهلون، فلا مجال لأن يتجاسر الجهال من العوام وأشباههم فيمتطون صهوة هذه الفكرة بما يُفضي إلى تكثير المفاسد والتحلل من رِبْقة التكاليف الشرعية، وتوهين عرى الدين، والانهزام أمام المادية الغربية أو الإلحادية العاتية.

ثانيًا: إقامة الدين بين الأقليات المسلمة:

إن الحفاظ على عقيدة مسلمي الأقليات وتطبيق شريعة الإسلام فيهم هو من أعظم أسباب إقامة الدين وحفظه بينهم؛ ومن هنا تبرز أهمية أن يجد هؤلاء المسلمون حلولًا لمشكلاتهم الاجتماعية والاقتصادية والفقهية داخل مجتمع المسلمين وفي دائرة دينهم، حتى يتمكنوا من صبغ حياتهم الخاصة بصبغة إسلامية في ظروف من التحدي والقهر المادي والمعنوي لتذويب الشخصية المسلمة بثوابتها العقدية والاجتماعية

والثقافية، بل وإن من حفظ أديان هؤلاء الأقليات: التأصيل والتنظير لدعوة غير المسلمين إلى الإسلام، وإبراز محاسنه، فهذه الأصول والقواعد الحاكمة لفقه الأقليات يمكن استثمارها لهداية مجتمعات الأكثرية، بما يقوي شوكة أهل الإسلام ويحمي ظهور أبنائه.

وتجدر الإشادة بما حصل في مجتمع كمجتمع ماليزيا اليوم حيث ظهر المسلمون على أهل الملل الأخرى واكتسبت الدعوة إلى الإسلام أنصارًا في كل ميدان، فاندفعت غُربة الإسلام وعَزَّ أهله فسادوا وقادوا.

وبناء على ما سبق: فإن التأصيل لنوازل وفقه الأقليات لا يعني بناءً أصوليًّا علميًّا مجرَّدًا لاستنباط الأحكام الفقهية؛ وإنما يجمع إلى ذلك أصولًا وأبعادًا دعوية تقوم على أساس من تبليغ دعوة الإسلام ورسالته، وتحتل فيه مقاصد الدين الكلية ومراميه العامة الموقع المرموق.

ومرة أخرى فإن هذا التأصيل يخدم التطبيق العملي الذي يترجم عن صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان.

ولا ينبغي أن يصرف عن هذه المحاولة المهمة علاقة هذا الموضوع بالقانون الدولي في الإسلام، واتصاله بجانب من جوانب الفقه السياسي، والذي تعترضه عقبات عملية كثيرة بسبب غياب سلطان الإسلام السياسي أو تغييبه بتعبير أدق؛ لأن للفقه السياسي في الإسلام متطلباته الخاصة، وبيئته المناسبة، وضوابطه المحددة، وكل فقه ينشأ في غير بيئته المناسبة، أو لا تتوفر له متطلباته الخاصة، أو يصدر عن غير أهله- يبدو غريبًا ومضطربًا أحيانًا، أو مائلًا منحرفًا أحيانًا أخرى.

ومع التسليم بذلك كله وغيره من العقبات والصعوبات كغلبة التقليد وكثرة الجمود، وضعف الاجتهاد، وندرة المتأهلين لمرتبته؛ فإن نصوص الشريعة قائمة بين أيدينا وصلاحيتها للتطبيق تحت كل الظروف عقيدة قائمة في قلوبنا، فلم يبقَ إلا

التشمير عن ساعد الجد والتطلع نحو ذرى التفقه في دين الله ﷻ، والتأهل لرتب الاجتهاد، مع الحذر من التصدر قبل التأهل لهذا الباب.

ثالثًا: وقوع الاضطراب في كثير من المواقف والأحكام المتعلقة بالأقليات:

إن تصدر غير المتأهلين لنوازل الأقليات المسلمة، أو غياب منهج النظر الصحيح في استنباط تلك الأحكام، مع ضعف الإحاطة بواقع تلك البلاد وظروف أهلها، وملابسات أحوالهم؛ يُنتِج -ولابد- اضطرابًا شديدًا، وتخبطًا واضحًا في قضايا الأقليات ونوازلها.

وقد ينشأ الخلل من تطبيق بعض المتأهلين اليوم لأحكام سابقة صدرت عن فقهاء مسلمين في عهود سياسية مستقرة، وفي حال من التمكين والقوة، دون تنبه لمدى مطابقتها للواقع اليوم، سواء من حيث تطابق معاني المصطلحات، أو توافق الأحكام واتساقها وانسجامها، فنشأ عن الغفلة عن تحرير المصطلحات، والتأكد من تحقق تلك المطابقات، وتحرير المناطات كثيرٌ من الخلط والاضطراب[1].

ولا شك أن الفتاوي والأحكام الاجتهادية قد يقع فيها تمييز بين حال وحال، وزمان وزمان، ومكان ومكان؛ لذا قعَّد الفقهاء أنه لا يُنكَرُ تغيُّرُ الأحكام الاجتهادية والفتاوي بتغير الأزمان والأحوال.

قال ابن عابدين: «فكثيرٌ من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عُرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو فساد أهل الزمان بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولًا للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير، ودفع الضرر والفساد؛ لبقاء العالم على أتم نظام وأحسن إحكام»[2].

---

(١) الأصول الشرعية للعلاقات بين المسلمين وغيرهم في المجتمعات غير المسلمة، د.محمد أبو الفتح البيانوني، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد السادس، محرم (١٤١٣هـ)، (ص ١٤٤-١٤٥).

(٢) نشر العرف، لابن عابدين، ضمن مجموعة رسائل ابن عابدين، (٢/ ١٢٥).

ولا شك أن تعامل المسلمين مع غيرهم يختلف تبعًا لاختلاف الأحوال من حرب إلى عهد، فالكفار في دار العهد مصانة أموالهم ودماؤهم وأعراضهم، فلا يجوز هتكها أو استباحتها، بخلافهم في دار الحرب؛ إذ تستباح دماؤهم وأموالهم بما شنُّوه على الإسلام وأهله من الحرب.

وللتمثيل على وقوع الاضطراب في أمور مهمة في هذا الشأن: فقد تخبط الناس اليوم في كيفية تعامل المسلمين المقيمين في بلاد الكفر مع أهل هذه البلاد، فمن مستحلٍّ لدمائهم وأموالهم وأعراضهم بحجة أنهم محاربون للإسلام وأهله، ومن واقع في ولاءٍ كاملٍ لهم يبذل لهم ما يبذله لدولة الإسلام ومجتمعه من حقوق بلا قيد أو تحفظ.

وهذا التخبط يرجع إلى عدم فهم الواقع من جهة، وإلى جهلٍ بالأحكام الشرعية من جهة أخرى، والى تحقيق المناطات في الواقع من جهة ثالثة!

والحكم الشرعي في هذه المسألة ينبني على أمرين مهمين:

الأمر الأول: أن عَقْدَ العهد مع دولة كافرة أو إعلان الحرب عليها، إنما ينشئه الخليفة أو الإمام العام الذي يمثل كلمة المسلمين فيحارب أو يعاهد بالنيابة عنهم، وليس لأحد من المسلمين أن ينفرد بعقد عهد أو إعلان حرب بدون إذن الخليفة أو موافقته، ففي هذا افتئات على الإمام وتعدٍّ على سلطانه واستهانة بتمثيله للمسلمين كلهم.

ومع غياب الخليفة وسقوط الخلافة الإسلامية، ونشوء دول إسلامية لا تُحكِّم الشريعة في أكثر مناحي حياتها، فُقد الإمام الشرعي الذي يمثل الجماعة المسلمة بأسرها، والذي له الحق أن يتكلم باسمها، فيحارب أو يعاهد، لا سيما إذا علمنا أن هذه الدول مختلفة فيما بينها ومتباينة في ولائها وبرائها، فعدوُّ هذه الدولة المسلمة هو صديق دولة مسلمة أخرى، فليس يجمعها عدوٌّ مشترك أو صديق مشترك! حتى لم تعد هناك دولة واحدة من دول الكفر هي عدو لكل الدول المسلمة!!

ففي ظل هذه الحال البائسة يجب التحري في الاستدلال بأقوال الفقهاء الواردة في الحرب أو

العهد؛ لأنها وردت في ظل خلافة إسلامية كانت قائمة، فلا يمكن -بسهولة- تنزيلها على واقعنا من كل وجه؛ بل يجب التدقيق في مدى مطابقة الحالة التي تكلموا فيها على الحالة التي نعيشها اليوم، فحيث تشابهت الحالة بنينا على أقوالهم وخرَّجنا واستدللنا بها، وحيث اختلفت الأحوال وجب الاجتهاد لمعرفة حكم النوازل المستجدات.

والأمر الثاني: أن غاية الحرب في الإسلام هي إزالة الفتنة، كما قال تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾[البقرة: ١٩٣].

والفتنة التي يراد إزالتها هي الصد عن سبيل الله، وليس وجود الكفر، فأيما رجل بلغَتْهُ دعوة الإسلام ولم يقنع بها فهو وشأنه؛ إذ لا إكراه في الدين، ولكن إذا حالت أنظمة طاغية ظالمة دون وصول الدعوة إلى الناس حتى يتفكروا فيها، فهذا صدٌّ عن سبيل الله، وهذه فتنة يجب إزالتها، وهذه هي غاية القتال في الإسلام؛ ولذلك كانت الحرب في الإسلام خاضعة لمبادئ سامية لا يجوز تعديها أو التهاون بها، منها: أن يُبلَّغ الكفار دعوة الإسلام قبل أن يُقاتَلُوا؛ لأن الغاية هي تبليغ الدين لهم، وإسلامهم أحب إلى الله ورسوله من أي شيء سواه.

فإذا أسلموا ملكوا بلادهم وأموالهم وأعراضهم، فالإسلام لا يريد التسلط على الناس ولا استغلال خيراتهم؛ وإنما يريد نفعهم في الدنيا والآخرة.

فإن أبوا الإسلام، أُمِروا بتمكين المسلمين من تبليغ دين الله إلى سائر رعاياهم وشعوبهم؛ لأن الإسلام لا يُكرههم على ترك دينهم، وإنما هدفه تبليغ دين الله الحق لجميع الناس.

فإن رضوا بذلك، تُركوا ولم يُتَعرض لهم، وهذا أهم معاني عقد الذمة الذي يعقدونه مع المسلمين.

فإن أبوا تمكين المسلمين من تبليغ دين الله فيُؤذنوا عندها بالحرب، وهم يعلمون لماذا يُحارَبون، وما هي الغاية التي تنتهي إليها حربهم، قال تعالى: ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ

عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحۡيَىٰ مَنۡ حَيَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ ﴾[الأنفال: ٤٢].

ولا بد من إيذانهم بالحرب؛ لقوله تعالى: ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوۡمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذۡ إِلَيۡهِمۡ عَلَىٰ سَوَآءٍۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡخَآئِنِينَ ﴾[الأنفال: ٥٨].

فإذا تبين هذا الأصل بشقيه استبان خطأ الذين يستحلون دماء الكفار وأعراضهم بحجة أنهم محاربون؛ لأنه إذا كان يُقصد بكونهم محاربين أنهم يحاربون الدولة المسلمة، فليس هناك دولة كافرة واحدة تحارب جميع الدول المسلمة، وإن وجدت دولة كافرة تحارب بعض الدول المسلمة؛ فإنها تصادق وتعاهد دولًا مسلمة أخرى.

وإن كان يُقْصَدُ أنهم محاربون للإسلام بتشويه صورته، وصد الناس عنه، والتربص بالمسلمين الصادقين لإيذائهم أو قتلهم، والضغط على الدول المسلمة لمنعها من تحكيم الشريعة في بقاعها، فهذا حق، ولكن لا بد لمواجهة هذه الحرب من وجود جماعة من المسلمين لها نفوذ وشوكة، تنادي برفع هذا الظلم، وتعلن الحرب على هذه الدول إذا لم تكفَّ عدوانها، حتى تعرف شعوب هذه الدول لماذا تُحَارَبُ ومتى تُحَارَبُ، وحتى إذا فكروا يومًا ما بالعدول عن ظلمهم للمسلمين عرفوا على الأقل مع من سيتكلمون، وما هي مطالبهم.

وبقاؤهم على الكفر بعد ذلك لا يبيح بمجرده دماءهم أو أموالهم أو أعراضهم؛ لأن هذه لا تستباح بمجرد الكفر، ولكن تستباح حين يجمعون مع الكفر محاربة الإسلام و الكيد لأهله.

وهذه الحرب لا يُنشئها فرد من الأفراد وإنما تُنشئها جماعة أهل الحَلِّ والعقد من المسلمين والتي لها علماؤها وشبابها ونفوذها وتمثيلها الواسع في العالم الإسلامي، بحيث يصح أن يقال عنها بأنها تتكلم باسم المسلمين، أو باسم شريحة كبيرة منهم، وتُعَبِّرُ عن آمالهم وآلامهم، وذلك كله بعد التشاور مع المسلمين المقيمين في بلاد الغربة

والتنسيق معهم حتى لا يتضرروا بهذه الحرب ويصبحوا أسرى لدى الكافرين[(١)].

وعلى كُلٍّ فهذا ليس موضع بحث هذه المسألة؛ وإنما قاد الحديثَ إليها أهميةُ ضرب المثال ليتضح المقال.

وليست المسألة قاصرة على التخبط في موقف المسلمين من غيرهم في تلك البلاد؛ بل فيما يتعلق بالمعاملات والأحوال الشخصية وغيرها من النوازل والأقضية، وتتكرر وتتعدد نفس الملاحظات؛ مما يقيم البرهان على أهمية وشدة الحاجة إلى هذا التأصيل.

رابعًا: تجديد الدين بعامة:

لا يبعد أن يكون في الاشتغال بنوازل الأقليات المسلمة -تأصيلًا وتطبيقًا- تجديدٌ حقيقيٌّ لهذا الدين، ويمكن تجلية هذا المعنى من خلال النقاط التالية:

١ - دعوة العلماء المقتصدين، وطلبة العلم النابهين للاجتهاد وتحصيل رتبته، والترقي في مدارجه؛ وذلك باستفراغ كلِّ وسع، وبذل كل جهد لاستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها الإجمالية والتفصيلية، وهذا من شأنه تحصيلُ آلة علمية خاصة تُعْنَى بأدلة الأحكام ومواضع الإجماع ومواقع الخلاف، وتحصيل ملكة الاستنباط، ومعرفة لسان العرب، والناسخ والمنسوخ وغير ذلك[(٢)]؛ مما يكون له الأثر البالغ في تأهيل النابهين وترقية النابغين، والذي ينعكس بدوره على تجديد هذا الدين ببيان أحكامه في المستجدات والنوازل بعامة، ولا شك أن هناك عددًا من النوازل في بلاد المسلمين وبين ظهرانيهم لا تزال بحاجة إلى معالجة علمية دقيقة، واجتهاد معتبر.

---

(١) أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب، د. سالم عبد الغني الرافعي، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، (ص٨٢-٩٠).

(٢) الرسالة، للشافعي، (ص٥٠٩- ٥١١)، شرح الكوكب المنير، لابن النجار، (٤/ ٤٥٩- ٤٦٧)، إرشاد الفحول، للشوكاني، (٢/ ١٠٢٧-١٠٣٤).

وإذا كان اكتمال تلك الآلة في حق آحاد المتأخرين كالأمر المتعذر؛ فإنه يكفي على الصحيح من أقوال الأصوليين أن يكون هذا الناظر مجتهدًا على الأقل في المسألة التي ينظر فيها وما يتصل بها، وإن كان جاهلًا بما عداها من المسائل؛ ذلك أن وجود المجتهد المطلق أمر عزيز[(١)].

والاجتهاد يقبل التجزؤ، فلا مانع أن يتحقق وجود مجتهد في باب، ويكون مقلدًا في غيره.

قال ابن القيم رحمه الله: «الاجتهاد حالة تقبل التجزؤ والانقسام، فيكون الرجل مجتهدًا في نوع من العلم مقلدًا في غيره، أو في باب من أبوابه، كما لو استفرغ وسعه في نوع العلم بالفرائض وأدلتها واستنباطها من الكتاب والسنة دون غيرها من العلوم، أو في باب الجهاد أو الحج أو غير ذلك، فهذا ليس له الفتوى فيما لم يجتهد فيه، ولا تكون معرفته بما اجتهد فيه مسوغة له الإفتاء بما لا يعلم في غيره»[(٢)].

ومن نافلة القول التأكيد على أهمية الاجتهاد الجماعي وأثره العظيم في هذا الصدد، ونتيجته المحمودة أيضًا على أعضاء تلك المجامع الفقهية والمؤتمرات العلمية، وقيمته في تسديد تلك الاجتهادات والفتاوي الصادرة عن مثل مجمع البحوث الإسلامية التابع للأزهر بمصر، أو المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، أو مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، أو هيئات كبار العلماء ودور الإفتاء في مختلف الدول الإسلامية.

كما أن الهيئات التي تشكلت حديثًا للنظر في مسائل الأقليات بشكل خاص تمثل نوعًا من الاجتهاد الجماعي، مثل: المجلس الأوروبي للإفتاء، أو مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، وغيرهما.

---

(١) روضة الناظر، لابن قدامة، (ص٣٥٣-٣٥٤)، مجموع الفتاوي، لابن تيمية، (٢٠/ ٢١٢)، الرد على من أخلد إلى الأرض، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: خليل عيسى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، (١٤١٣هـ)، (ص ١٥٢).

(٢) إعلام الموقعين، لابن القيم، (٤/ ٢١٦).

وبناء على ما سلف فلا مانع من وجود المجتهد المتخصص في فقه ونوازل الأقليات، وآخرين في أبواب أخرى بحيث تقوم الجماعة مقام المجتهد المطلق.

على أنه تجدر الإشارة في هذا المقام إلى التفريق بين الإجماع الأصولي المعتبر بشروطه وبين القرارات التي تصدر عن بعض هذه المجامع؛ إذ إنها لو صدرت بإجماع أعضاء المجمع المعين مثلًا لم تصل إلى مرتبة الإجماع الأصولي في الحجية؛ إذ لا يخفى أن أعضاء مجمع معين ليسوا كل فقهاء الأمة ومجتهديها، بل هم فئة منهم، على أن الفتاوي الجماعية ربما تكون في ظروف خاصة واقعة تحت ضغوط معينة، وكلما كانت تلك المجامع بعيدة عن سلطان الحكومات، متحررة من ضغوط السياسات كان أنفع، وكان نظرها في النوازل التي تتولى دراستها أنجع[1].

وفي جميع ما ذُكِرَ إنهاضٌ للفقه الإسلامي وتجديدٌ له وإثراء وإحياء لمواكبته حركةَ الحياة والأحياء.

٢- إن إعطاء هذه النوازل أحكامَها الشرعية المناسبة لها هو دعوة صريحة معلنة إلى تحكيم الشريعة الإسلامية في جميع جوانب الحياة، وهو بيانٌ عملي تطبيقي يبرهن - مجددًا- على صلاحية هذه الشريعة المطهرة لكل زمان ومكان، وهو إقامة للحجة على أعدائها، وتأكيد لما تقرر من رعايتها للمصالح الضرورية والتي جاءت الشريعة بحمايتها وحفظها؛ لتقوم حياة الإنسان في معاشه ومعاده، وهي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال.

وكذلك رفع الحرج عن الإنسان ودفع المشقة الشديدة بتشريع الرخص والتخفيفات، ورعاية محاسن العادات، والأخذ بمكارم الشمائل ومحمود الصفات،

---

(١) الاجتهاد في النوازل، د. محمد حسين الجيزاني، بحث في مجلة العدل، عدد رقم ١٩، رجب (١٤٢٤هـ)، (ص٣٠-٣١).

ورعاية أحسن المناهج في العادات والمعاملات[١].

يقول العز ابن عبد السلام رحمه الله: «التكاليف كلها راجعة إلى مصالح العباد في دنياهم وأخراهم والله غني عن عبادة الكل، لا تنفعه طاعة الطائعين، ولا تضره معصية العاصين»[٢].

وقال الشاطبي رحمه الله: «وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا»[٣].

ولا تُقبل دعوى أن الفقه يمر بأعصُر جمود وتقليد وانحطاط -كما يحلو لبعض الناس أن يُعبر- فلا يصلح الاعتماد إذن على هذه الشريعة، وهذه الدعوى لا تخلو من مغالطة وسوء فهم؛ فأما المغالطة فهي في التسوية بين الفقه والشريعة؛ إذ الفقه هو «العلم الحاصل بجملة من الأحكام الشرعية الفروعية بالنظر والاستدلال»[٤]، وهذا التعريف وغيره من التعاريف يجعل الفقه ملكة وصِفة علمية للإنسان.

وعند التعبير عن الفقه بأنه: «مجموعة الأحكام العملية الشرعية المكتسبة من الأدلة التفصيلية»[٥] يلحظ أن من الأحكام ما هو منصوص عليه، ومنها ما هو مستنبط اجتهادًا، وفي كل عصر من لدن الصحابة يبذل الفقهاء المجتهدون وسعهم ويستفرغون جهدهم في النظر في النصوص لاستنباط أحكام الوقائع ليواكب الفقه حركة الحياة.

فالفقه إذن جهدُ بشرٍ يخطئ ويصيب، وقد يشبَّه بالإنسان في مراحله المختلفة، وهو عندئذٍ ليس بمعصوم إلا فيما أُجمع عليه من الأحكام.

---

(١) مسائل في الفقه: النوازل وكيف يجب التعامل معها، مجلة الدراسات الفقهية المعاصرة، العدد ٦٤، (١٤٢٥هـ)، (ص ٣٢٤).

(٢) قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، للعز ابن عبد السلام، (٢/ ١٢٦).

(٣) الموافقات، للشاطبي، (٢/ ٦).

(٤) الإحكام، للآمدي، (١/ ٢٢).

(٥) الإبهاج، لابن السبكي، (١/ ٢٨)، جمع الجوامع، للسبكي، مطبوع مع شرح المحلي وحاشية العطار، (١/ ٥٧-٦٠) البحر المحيط، للزركشي، (١/ ٢١).

أما الشريعة فلها شأن آخر؛ إذ هي جملة نصوص الكتاب والسنة الصحيحة غير المنسوخة، وهي بهذا الاعتبار مباركة معصومة.

يقول الشاطبي: «إن هذه الشريعة المباركة معصومة، كما أن صاحبها ﷺ معصوم، وكما كانت أمته فيما اجتمعت عليه معصومة»(١).

وهي عامة لكل الخلق في كل زمان ومكان، حاكمة لا محكومة، ومطلقة لا مقيدة، ثابتة لا تزول، لها السيادة العليا والحكم الأعلى: «لا عمل يُفرض، ولا حركة ولا سكون يُدَّعى؛ إلا والشريعة عليه حاكمة»(٢)، فإذا اعترى الفقهَ -الذي هو عمل المجتهدين- نوعُ قصورٍ أو خلل أو ضعف فلا سبيل لشيء من ذلك إلى الشريعة؛ إذ هي تنزيل من حكيم حميد، فلا يجوز نسبة شيء من النقص إلى كتاب الله ﷻ وسنة نبيه ﷺ.

على أن الفقه -أيضًا- لا تسلم في حقه تلك الدعاوى؛ فلقد عرف فقهاؤنا التطور وصاحبوه مصاحبة عميقة في تاريخهم الحي والعملي بأسره، يقول عمر بن عبد العزيز: «تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور»(٣).

وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «تحدثون ويحدث لكم»(٤).

ومما يشهد لذلك ويدل عليه قول معاذ رضي الله عنه: «أجتهد رأيي ولا آلو»(٥).

---

(١) الموافقات، للشاطبي، (٢/ ٥٨).

(٢) الموافقات، للشاطبي، (١/ ٧٨).

(٣) المنتقى شرح الموطأ، للباجي، (٨/ ٦٤).

(٤) أخرجه: أبو عبدالله محمد بن نصر المروزي في «السنة»، تحقيق: سالم أحمد السلفي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ، (٨٠)، والدارمي، المقدمة، باب: الفتيا وما فيه من الشدة، (١٧٤)، من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: «إنكم اليوم على الفطرة وإنكم ستحدثون ويحدث لكم، فإذا رأيتم محدثة فعليكم بالهدي الأول».

(٥) أخرجه: أبو داود، كتاب الأقضية، باب: اجتهاد الرأي في القضاء، (٣٥٩٢)، والترمذي، كتاب الأحكام عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء في القاضي كيف يقضي، (١٣٢٧، ١٣٢٨)، عن الحارث بن عمرو ابن أخي المغيرة ابن شعبة، عن أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ بن جبل، أن رسول الله =

وقوله ﷺ أيضًا: «يا أيها الناس لا تعجلوا بالبلاء قبل نزوله فيذهب بكم هنا وهنا، فإنكم إن لم تعجلوا بالبلاء قبل نزوله لم ينفكَّ المسلمون أن يكون فيهم من إذا سُئِل سُدِّد وإذا قال وُفِّق»[1].

ومما يبرهن على صلاحية الفقه وسلامته: تعدد المناهج الاجتهادية وتنوع المدارس الفقهية والأصولية، فلم يرجع الفقهاء عند عدم وجدان النص إلى حَدْسٍ أو تخمين، وإنما رجعوا إلى النصوص من طريق آخر ضبطته القواعد والأصول ومناهج القياس وأصول الإلحاق والتفريع، ثم ضبطوا جهدهم بقاعدة نيِّرة تقول: «كل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة»[2].

وفي أسبوع الفقه الإسلامي الذي عُقد في باريس عام (١٩٥١م)، وقف نقيب المحامين الفرنسيين ليقول: «لست أدري كيف أُوفِّق بين ما كان يُحكى لنا عن جمود الفقه الإسلامي وعدم صلاحيته أساسًا تشريعيًّا يفي بحاجات المجتمع العصري المتطور، وبين ما نسمع الآن، فقد ثبت بجلاء أن الفقه الإسلامي يقوم على مبادئ ذات سمة أكيدة لا مرية في نفعها، وأن اختلاف المذاهب الفقهية على مجموعة من الأصول

= ﷺ لما أراد أن يبعث معاذًا إلى اليمن قال: «كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟»؛ قال: أقضي بكتاب الله ؛ قال: «فإن لم تجد في كتاب الله؟»؛ قال: فبسنة رسول الله ﷺ؛ قال: «فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ ولا في كتاب الله؟»؛ قال: ... فذكره. فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال: «الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله لما يرضي رسول الله».

قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري في كتابه «التاريخ الكبير»، مصورة عن طبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، الهند، (٢/ ٢٧٧): «الحارث بن عمرو ابن أخي المغيرة بن شعبة الثقفي عن أصحاب معاذ عن معاذ، روى عنه أبو عون، ولا يصح، ولا يعرف إلا بهذا، مرسل» اهـ، وقال الترمذي: «هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل» اهـ.

(١) أخرجه: الدارمي، المقدمة، باب: مَن هاب الفتيا وكره التنطع والتبدع، (١٥٥).

(٢) إعلام الموقعين، لابن القيم، (٣/ ٣).

الفنية البديعة تتيح لهذا الفقه أن يستجيب بمرونته لجميع مطالب الحياة الحديثة»[(١)].

ويقول د. هوكنج أستاذ الفلسفة بجامعة هارفارد الأمريكية: «إن سبيل تقدم الدول الإسلامية ليس في اتخاذ الأساليب المفترضة التي تدعي أن الدين ليس له أن يقول شيئًا عن حياة الفرد اليومية، أو عن القانون والنظم السياسية، وإنما يجب أن يجد المرء في الدين مصدرًا للنمو والتقدم، ثم قال: وأحيانًا يتساءل البعض عما إذا كان نظام الإسلام يستطيع توليد أفكار جديدة وإصدار أحكام مستقلة تتفق وما تتطلبه الحياة العصرية؟

والجواب على هذه المسألة: هو أن في نظام الإسلام كل استعداد داخلي للنمو، وأما من حيث قابليته للتطور فهو يفضل كثيرًا على النظم والشرائع المماثلة، والصعوبة لا تنشأ من انعدام وسائل النمو والنهضة في الشرع الإسلامي، وإنما انعدام الميل إلى استخدامه، ويقول: وإني أشعر أنني على حق حين أقرر أن الشريعة الإسلامية تحتوي بوفرة على المبادئ اللازمة للنهوض»[(٢)].

وأخيرًا: فلو كان ثمة نقدٌ يمكن التسليم به فهو النقد الموجه إلى بعض الفقهاء في بعض الأزمان في بعض الاجتهادات، ضرورة كونهم بشرًا يحسنون ويسيئون ويصيبون ويخطئون، أما الشريعة فمعصومة، وأما الفقه فمتجدد يواكب التطور ويلاحق التغير[(٣)].

وما أجدر الفقه في ميراثه الإسلامي القديم والمعاصر بقول حافظ إبراهيم رَحِمَهُ اللَّهُ:

أَنَا الْبَحْرُ فِي أَحْشَائِهِ الدُّرُّ كَامِنٌ ... فَهَلْ سَاءَلُوا الْغَوَّاصَ عَنْ صَدَفَاتِي

ولا شك أن كثرة الاشتغال بأحكام النوازل بعامة يجدد وجه الفقه، ويعيد إليه نضارته.

---

(١) الشبهات والأخطاء الشائعة في الفكر الإسلامي، أنور الجندي، (ص١٨٢).

(٢) نقلًا عن كتاب شريعة الإسلام، د. يوسف القرضاوي، (ص٧١-٧٢).

(٣) شبهات حول التشريع الإسلامي، د. محمد نبيل غنايم، مجلة كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض، عدد١٤، (١٤٠٣هـ)، (ص٣٠٨).

ولا شك أن هذه الهيئات المجمعية والجهود الموسوعية إذا تضافرت على إيجاد معلمة فقهية متكاملة تستوعب قضايا العصر المستجدة، ووقائعه المستحدثة، بحيث تستكتب فرقًا من الباحثين المتميزين، وتخضع أعمالهم إلى جهد جماعي في المراجعة والتمحيص، لا شك أنها بهذا تجدد في الفقه الإسلامي المعاصر تجديدًا يخدم الدين ويصلح الدنيا بأسرها.

٣- إن قوة الأمم وازدهارها وتقدمها ونموها يقاس بقوة ما لديها من قوة علمية وقدرة على الفكر والنظر والاجتهاد؛ بل إن أمة الإسلام ما ازدهرت حضارتها ولا ارتفع سؤددها بين الأمم إلا وصاحَبَ ذلك وجود حركةٍ علمية ونشاطٍ فقهي قوي، كما أن أزمنة الضعف والانكسار العسكري والسياسي توافق وتصاحب حالة من الضعف والركود العلمي غالبًا.

يقول الشَّهْرستاني[١]: «ولن تنضبط قطُّ شريعة من الشرائع إلا باقتران الاجتهاد بها؛ لأن من ضرورة الانتشار في العالم الحكم بأن الاجتهاد معتبر»[٢].

وبمفهوم المخالفة؛ فإن دعوى إغلاق باب الاجتهاد يصاحبها -ولابد- حالة من الانحسار والانكماش بعد القرون المفضلة والتي كان الاجتهاد شعار علمائها سواء أصحاب المذاهب الأربعة المتبوعة، أو الذين لم تستمر مدارسهم الفقهية بعد موتهم.

ومن ثم لا تعرف الأمة في ظل الاجتهاد الفقهي ضعفًا أيًّا كان لونه، وتظل في منزلة الخيرية التي بوأها الله إياها، والتي ينبغي عليها أن تجاهد دونها وتحافظ عليها[٣].

---

(١) أبو الفتح، محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني، شيخ أهل الكلام والحكمة، وصاحب التصانيف، له تصانيف منها: الملل والنحل، ونهاية الإقدام في علم الكلام، ولد سنة ٤٦٠هـ، وتوفي سنة ٥٤٨هـ. سير أعلام النبلاء، للذهبي، (٢٠/ ٢٨٦)، وطبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة، (١/ ٢٩٧).

(٢) الملل والنحل، لمحمد بن عبد الكريم بن أبي بكر الشهرستاني، تحقيق: أمير علي مهنا، وعلي حسن فاعور، دار المعرفة، بيروت، طس، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، (١/ ٢٤٣).

(٣) منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، د.مسفر القحطاني، (ص١٢٠-١٢١).

المطلب الثاني: حكم الاشتغال بنوازل الأقليات المسلمة:

إن الاشتغال بنوازل الأقليات هو اشتغال بالاجتهاد الفقهي في باب خاص من أبواب الفقه يندر الاهتمام به وتقل العناية ببحثه لأسباب متعددة، وإدراك حكم الاشتغال به يترتب على معرفة حكم الاجتهاد بإطلاق، ثم بقيد نوازل الأقليات، وذلك على النحو التالي:

الفرع الأول: معنى الاجتهاد:

لا تخرج عبارات الفقهاء والأصوليين -وإن تنوعت أو ضاقت أو اتسعت- عن أن الاجتهاد هو استفراغ الوسع وبذل الجهد من الفقيه المتأهل لتحصيل ظن بحكم شرعي.

فيعرِّفه الغزالي بقوله: «هو عبارة عن بذل المجهود، واستفراغ الوسع في طلب العلم بأحكام الشريعة، بحيث يحس من نفسه العجز عن مزيد طلب»[1].

وعرَّفه الكمال ابن الهمام بأنه: «بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي ظني»[2]، وقد تضمن التعريف القيود التالية:

القيد الأول: بذل الوسع والطاقة، فمن لم يبذل جهده ويستفرغ وسعه، حتى يُحِسَّ من نفسه العجز عن مزيد بحث، لا يقال له اجتهد، وهذا المعنى دلت عليه اللغة.

القيد الثاني: أن يكون صادرًا من أهله، فمن بذل جهده في تحصيل الحكم الشرعي ولم يكن متأهلًا لذلك، قادرًا على تحصيل آلة الاجتهاد، متمكنًا من ملكة الفقه، لم يعتبر اجتهاده ولم يُسَمَّ عملُهُ اجتهادًا أصلًا.

القيد الثالث: أن يكون في الشرعيات؛ فالاجتهاد -اصطلاحًا- خاص باستنباط

(١) المستصفى، للغزالي، (ص٣٤٢).

(٢) التقرير والتحبير شرح التحرير، لمحمد بن محمد بن أمير الحاج، دار الفكر، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، (٣/ ٣٨٨).

الأحكام الشرعية دون الأحكام اللغوية و العقلية [١].

ومما يدخل في الاجتهاد -دخولَ الجزء في الكل- القياسُ، فهو جزء ونوع منه، وقد سئل الشافعي رحمه الله عن الاجتهاد والقياس، فقال: إنهما اسمان لمعنى واحد[٢].

أي: أن القياس جزء من الاجتهاد؛ لكونهما يفضيان إلى استنباط حكم شرعي بعد بذل الجهد، والاجتهاد أعم من القياس، ومثل هذا يقال أيضًا في العلاقة بين الاجتهاد والاستحسان أو الاستصلاح [٣]، وإن كان الشافعي رحمه الله يرفض الاستحسان والاستصلاح والرأي الذي لا يسوغ شرعًا، وهو ما كان فيه حمل النظير على نظيره والرد إلى أصل من الأصول دون تتبع للآثار والأحاديث أو النصوص[٤].

الفرع الثاني: حكم الاجتهاد ومجالاته:

الاجتهاد مشروع إجمالًا بشروطه المعتبرة، والأصل فيه أنه واجب كفائي عند جمهور الأصوليين[٥].

فإذا قام به البعض سقط التكليف عن الباقين، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[التوبة: ١٢٢].

فجعل الله تعالى المؤمنين في هذه الآية على فرقتين: أما الأولى فتحفظ أهل الإسلام

---

(١) روضة الناظر، لابن قدامة، (ص ٣٥٢)، شرح الكوكب المنير، لابن النجار، (٤/ ٤٥٨).

(٢) الرسالة، للشافعي، (ص٤٧٧).

(٣) مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، لعبد الوهاب خلاف، دار القلم،الكويت، ط ٦، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، (ص ٨).

(٤) الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، لولي الله الدهلوي، دار النفائس، بيروت، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، (ص٤٤-٤٥).

(٥) البحر المحيط، للزركشي، (٦/ ١٩٨)، الفصول في الأصول، للجصاص، (٤/ ٢٤-٨٠)، شرح الكوكب المنير، لابن النجار، (٤/ ٤٦٠-٤٦٨).

بالجهاد، وأما الثانية فتحفظ شريعة الإسلام بالاجتهاد.

وفي الحديث قوله ﷺ: « **إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر** »(١).

وفي حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه حين بعثه النبي ﷺ إلى اليمن قوله له: «**بم تحكم؟**» قال: بكتاب الله، قال: «**فإن لم تجد؟**» قال: بسنة رسول الله، قال: «**فإن لم تجد؟**» قال: أجتهد رأيي، قال: فضرب رسول الله ﷺ في صدره، وقال: « **الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله ﷺ لما يُرضي رسولَ الله**»(٢).

ووقائع اجتهادات الصحابة كثيرة مشتهرة، في زمن النبي ﷺ وبعده (٣).

وحكم **الاجتهاد قد يدور مع الأحكام الخمسة** بحسب اختلاف الأحوال، فمن ذلك(٤):

الوجوب العيني: وذلك في حق الفقيه المتأهل لرتبة الاجتهاد إذا نزل به ما يستوجب الاجتهاد، كما يتعين على المتأهل إذا لم يوجد غيره، أو خِيف فواتُ الوقت.

الاستحباب: وذلك إذا كانت الحاجة قائمة مع وجود غيره من المجتهدين وكان الوقت متسعًا.

الكراهة: وذلك إذا كانت المسألة مستبعدة الوقوع؛ لكونه لا نفع فيه، وكذا ما لا تتعلق به مصلحة خاصة ولا عامة، ولأن الصحابة فمن بعدهم تحرَّجوا من هذا النوع حتى تنزل بالناس حاجة فعليَّة، بل ونَهَوا عن تلك الأغلوطات والاستغراق في الافتراضات البعيدة.

الحرمة: وذلك إذا كان في مقابلة نص قاطع أو إجماع صحيح، أو هما معًا، أو صدر من

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) إعلام الموقعين، لابن القيم، (١/ ٢٠٠-٢١٧)، الفقيه والمتفقه، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، (١/ ٤٩٠-٥٠٣).

(٤) المسودة، لآل تيمية، (ص٣٧١)، البحر المحيط، للزركشي، (٦/ ٢٠٦-٢٠٧).

غير أهله، فيحرم الاجتهاد عندئذٍ ويحرم سؤال من لم يكن من أهله؛ لقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ .[النحل: ٤٣].

الإباحة: إذا كانت الحاجة لم تقم، لكنها متوقعة، وكان الوقت متسعًا، وحيث خلا الاجتهاد عن حكم من الأربعة السابقة فهو مباح.

والاجتهاد الشرعي يعمل في مجالات ويمتنع في أخرى، فيمتنع الاجتهاد عند وجود ما دلالاته قطعية من نصوص الكتاب والسنة الصحيحة، وكذا ما أُجمع على حكمه من المسائل، وهذا كما يشمل أصول الدين والعقيدة يتناول مسائل الفقه أيضًا، كإيجاب الفرائض وتحريم الكبائر.

ويعمل الاجتهاد عمله عند عدم وجود النقل من الكتاب أو السنة الصحيحة، أو لدى وجود ما دلالاته ظنية وليست بقطعية، أما مع ورود النص القاطع فلا.

ذلك أن مرتبة الاجتهاد متأخرة عن الكتاب والسنة والإجماع باتفاق أهل العلم من الصحابة فمن بعدهم[١].

فلا يحل لمجتهد أن يجتهد ليعارض نصًا قطعيًا محكمًا غيرَ منسوخ، فلا اجتهاد مع النص أو لا مساغ للاجتهاد في مورد النص[٢].

وقد عبَّر الشاطبي رحمه الله عن مجال الاجتهاد ومَحالّه المعتبرة لجريان الاجتهاد المقبول فيها بقوله: «مجال الاجتهاد المعتبر ما تردد بين طرفي النفي والإثبات»[٣].

فهو يسلط الضوء على مسرح الاجتهاد المعتبر من المجتهد المتأهل لذلك بأنه ما لم يظهر فيه مقصود الشارع ظهورًا بينًا في الإثبات أو النفي؛ بل ما تردد بينهما.

---

(١) وقد نقل ذلك أبو عمر يوسف بن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م، (٢/ ٨٤٨)، والخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه، (١/ ٥٠٤-٥١٠)، وابن القيم في إعلام الموقعين، (١/ ٦٧-٦٨).

(٢) شرح القواعد الفقهية، لأحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، ط٢، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، (ص١٤٧).

(٣) الموافقات، للشاطبي، (٤/ ١٥٥).

فأفعال المكلف -سواء أكانت قلبية أم بالجوارح، فعلًا أم كفًّا- لا تخلو من أن يَرِدَ فيها خطاب للشارع أو لا.

فإن لم يَرِدْ فيها خطاب للشارع فهي إما فرض غير موجود، وإما أن تحمل على البراءة الأصلية، وهذا يرجع إلى خطاب الشارع بالعفو أو غيره، وفي الحديث: «... **وترك أشياء من غير نسيان من ربكم ولكن رحمة منه لكم**»(١).

فإن كانت مما ورد فيه خطاب شرعي، وظهر فيه قصد الشارع في النفي أو الإثبات، فهذا قطعي في دلالته، وليس من مَحَالِّ الاجتهاد أو مجالاته.

فإن لم يظهر فيه قصد مؤكد للشارع في النفي أو الإثبات وكان مترددًا بينهما فهو ظني اجتهادي، ومراتب الظني في النفي أو الإثبات تختلف وتتفاوت شدةً وضعفًا، حتى تنتهي إما إلى العلم في طَرَفٍ، وإما إلى الشك في الطرف الآخر، فما كان من النصوص قطعيًّا في ثبوته ودلالته فلا مجال للاجتهاد فيه، وعليه تتنزل القاعدة الأصولية: «**لا اجتهاد مع النص**».

أما الأحكام التي تتعلق بنصوص ظنية الثبوت أو الدلالة فيجري فيها الاجتهاد، وكذا ما لم تَرِدْ بشأنه نصوص معلومةٌ للمجتهد.

وكما أنه لا محل للاجتهاد في المسائل المنصوصة بنصٍّ قطعيِّ الثبوت والدلالة فلا

---

(١) أخرجه: أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني في «سننه»، تحقيق: مجموعة من المحققين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م، كتاب الرضاع، (٥/ ٣٢٥)، والحاكم في «مستدركه»، كتاب الأطعمة، (٤/ ١١٥)، وأبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني في «المعجم الكبير»، (٢٢/ ٢٢١)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ط٢، ١٤٠٤هـ-١٩٨٣م، وغيرهم، من حديث أبي ثعلبة الخشني ﵁ مرفوعًا، قال: «إن الله حدَّ حدودًا فلا تعتدوها، وفرض لكم فرائض فلا تضيعوها، وحرَّم أشياء فلا تنتهكوها، وترك أشياء...» فذكره؛ «فاقبلوها ولا تبحثوا فيها». ورُوي موقوفًا عليه، ورُوي نحوه من حديث أبي الدرداء ﵁. وصححه الحاكم، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ١٧١)، «رواه الطبراني في «الكبير»... ورجاله رجال الصحيح» اهـ.

يجوز أيضًا أن تتحول الظنيات إلى قطعيات! ولا يصلح بحال أن تتحول الاختيارات الفقهية إلى ثوابت منهجية!

ومع أهمية التأني والتثبت عند مخالفة المذاهب الأربعة إلا أنه لا حرج على المتأهل أن يجتهد فيخالف؛ فإن أحدًا من علماء المذاهب الأربعة لم يقل: إن اتفاقها حجة شرعية، ولو قالوه لم يعتبر قولهم؛ لأنهم خالفوا فيه أئمتهم من ناحية، ولأنهم مقلِّدون من ناحية أخرى، والمقلِّد لا يقلَّد[1]، أما أئمة المذاهب أنفسهم فقد حذروا من تقليدهم، ولم يدَّعوا لأنفسهم العصمة[2].

وبناء على ما سبق فإن هذا الأصل تحته صور يسوغ للمجتهد أن ينظر فيها، وهي كما يلي:

١- أن تكون هذه المسألة مما ليس فيها نص قاطع ولا إجماع.

٢- أن يكون ما ورد فيها من أدلة محتملًا قابلًا للتأويل، أو النصوص فيه متعارضة في الظاهر، وتحتاج إلى جمع أو ترجيح.

٣- أن تكون المسألة مترددة بين طرفين وضح في كل واحد منهما مقصد الشارع في الإثبات، والنفي في الآخر.

٤- ألا تكون المسألة المجتهَد فيها من مسائل أصول الاعتقاد؛ فإن الخلاف في هذه المسائل لا يسوغ، وينكر فيها على المخالف لعقيدة الصحابة والسلف.

وبالجملة فإن من شروط المجتهد والاجتهاد المعتبر أن يتعلق بمَحالِّه، وهذا لا يتأتى إلا بأن يعرف المجتهد مواطن الإجماع والاختلاف.

---

(١) يجوز تقليد فتيا المقلد إذا كان قادرًا على نقل الفُتْيَا مضبوطة، ولم يكن سواه في موضع الاستفتاء. البرهان في أصول الفقه، لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق: د. عبد العظيم الديب، دار الأنصار، القاهرة، (٢/ ١٣٥٣)، المسودة، لآل تيمية، (ص٥٤٩-٥٥٠).

(٢) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، د. يوسف القرضاوي، دار القلم، الكويت، ط٣، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، (ص٢٣٦).

وقد قال قتادة رَحِمَهُ اللَّهُ [(١)]: «من لم يعرف الاختلاف لم يشمَّ أنفه الفقه»[(٢)]. وعن هشام بن عبيد الله الرازي رَحِمَهُ اللَّهُ [(٣)]: «من لم يعرف اختلاف القراءة فليس بقارئ، ومن لم يعرف اختلاف الفقهاء فليس بفقيه»[(٤)].

وعن عطاء رَحِمَهُ اللَّهُ [(٥)] قال: «لا ينبغي لأحد أن يفتي الناس حتى يكون عالـمًا باختلاف الناس؛ فإنه إن لم يكن كذلك ردَّ من العلم ما هو أوثق من الذي في يديه»[(٦)].

والأصل أن المجتهد لا ينشئ الأحكام من تلقاء نفسه، وإنما يكشف عنها، ومهمته حراسة الأحكام الشرعية من أن تضيع أو تُبدَّل أو تُحرَّف، وليس له حقُّ التشريع؛ إذ هو حق خالص لله تعالى، «فالحاكم هو من صدر عنه الخطاب، وهو الله تعالى، فهو الذي يشرع الحكم وينشئه، وعمل الرسول ﷺ هو تبليغ هذا الحكم إلى الناس، وعمل المجتهدين من بعده هو اقتباس هذا الحكم من الأدلة التي نصبها الشارع لمعرفته»[(٧)].

---

(١) أبو الخطاب، قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز، السدوسي، البصري، قدوة المفسرين والمحدثين، روى عن أنس ابن مالك، وابن المسيب، وروى عنه الأوزاعي، وأيوب السختياني، ولد سنة سنة ٦٠ هـ، وتوفي سنة ١١٧هـ. الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم، (٧/ ١٣٣)، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، (٥/ ٢٦٩).

(٢) جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر، (٢/ ٨١٥).

(٣) هشام بن عبيد الله الرازي، تفقه على أبي يوسف، ومحمد، روى عن مالك، وابن أبي ذئب، وروى عنه أبو حاتم، وأحمد بن الفرات، توفي سنة ٢٢١ هـ. الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم، (٩/ ٦٧)، الجواهر المضية، لمحيي الدين القرشي.

(٤) المرجع السابق، (٢/ ٨١٦).

(٥) عطاء بن عبد الله بن أبي مسلم،البلخي الخراساني، المحدث، الواعظ، نزيل دمشق والقدس، ولد سنة ٥٠ هـ، وتوفي سنة ١٣٥ هـ. التاريخ الكبير، لمحمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: السيد هاشم الندوي، دار الفكر، (٦/ ٤٧٤)، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، (٦/ ١٤٠).

(٦) المرجع السابق، (٢/ ٨١٦).

(٧) أصول الفقه، د. حسين حامد حسان، (ص ١٣٤).

الفرع الثالث: حكم الاجتهاد في نوازل الأقليات:

الأصل أنه لا تخلو نازلة عن حكم شرعي لله تعالى بالكلية على ما هو مذهب جمهور الأصوليين(١).

فإن قيل: إن النصوص الشرعية متناهية محصورة، والوقائع والنوازل ليست كذلك؛ فالجواب: أن النصوص تشتمل على أحكام الوقائع والنوازل إمّا نصًّا أو استنباطًا، ثم إن الأحكام الشرعية تتردد بين طرفين: أحدهما: محصور، والآخر: غير محصور، فإذا كانت المسألة واقعة في القسم المنحصر فبها ونعمت، وإلا رُدَّتْ إلى ما لا ينحصر.

ومن أمثلة ذلك: أن الأصل في الأشياء الإباحة إلا ما ورد بتحريمه دليل، كما أن الأصل في الأشياء الطهارة إلا ما ورد بنجاسته دليل، فإذا وجدت عين لم يَرِدْ ما يدل على حرمة الانتفاع بها (وهي أشياء محصورة) فالأصل أنها مباحة، فإن وجد دليل يدل على نجاستها (وهي أعيان محصورة) وإلا فهي طاهرة.

كما أن النوازل والمستجدات لم تزل منذ عهد الصحابة ﷺ إلى يوم الناس هذا، ودأبُ أهل العلم فيها: بيانُ أحكامها الشرعية اجتهادًا واستنباطًا من النصوص الشرعية، وفي هذا البيان أعظم برهان على اكتمال الدين وصلاحية التشريع لكل زمان ومكان.

ومع تقرير أن الاجتهاد مشروع بشروطه، وقد يكون فرضًا كفائيًّا أو عينيًّا، إلا أن خلافًا قد جرى بين الأئمة حول حكم الاجتهاد في النوازل المستجدة من كل وجه، والتي لم يسبق فيها قول لإمام، أو يعرف فيها قول لعالم أو حاكم.

وجمهور الفقهاء والأصوليين على مشروعية الاجتهاد في هذه النوازل، وتسويد الفتاوي فيها

---

(١) البرهان، للجويني، (٢/ ١٣٤٨- ١٣٥٠)، الموافقات، للشاطبي (٤/ ١٥٥-١٥٦)، البحر المحيط، للزركشي، (١/ ١٦٤-١٦٥).

بعد تحريرها وضبطها، وذلك استنادًا للشرع والعقل والواقع، فإن النصوص التي تفتح باب الاجتهاد وتُعَيِّنُ عليه الأجور الكثيرة لا تقيده بسبق اجتهاد فيها، كما أن العقل يقضي بأنه عند نزول النوازل المستجدة من كل وجه لا بد أن يتصدى أرباب العلم والحلم لها، وإلا انساق الناس وراء الهوى، وتعطلت منافع الشريعة الغراء وفُتِحَ باب للطعن في وفائها بحاجات البشر.

قال الشاطبي: «الوقائع في الوجود لا تنحصر، فلا يصح دخولها تحت الأدلة المنحصرة؛ ولذلك احتيج إلى فتح باب الاجتهاد من القياس وغيره، فلا بد من حدوث وقائع لا تكون منصوصًا على حكمها، ولا يوجد للأولين فيها اجتهاد، وعند ذلك فإما أن يترك الناس فيها مع أهوائهم، أو ينظر فيها بغير اجتهاد شرعي، وهو أيضًا اتباع للهوى، وذلك كله فساد»[1].

والواقع يقرر وجود مسائل كثيرة غير منصوص على حكمها، ولم يسبق لأهل العلم فيها اجتهاد، ولا يُؤْثَر عنهم فيها شيء، مثل: أطفال الأنابيب، واستئجار الأرحام، والاستنساخ، وأحكام التجنس، والعمل السياسي في غير بلاد الإسلام، وكثير من صور المعاملات المالية المستحدثة ونحوها، ولكل زمان نوازله وأقضيته.

فإن قيل: إن الإمام أحمد وغيره من أئمة الحديث نهوا عن القول في النوازل التي ليس للقائل فيها سلف وإمام، كقول أحمد لبعض أصحابه: «إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام»[2].

فالجواب: أن هذا القول محمول على طلب استفراغ الوسع في معرفة كلام الأئمة والفحص عن أقوالهم قبل الاجتهاد، مع لزوم الورع وخشية الله والتحري قبل الحكم على النازلة، ولا ينبغي أن يحمل هذا على التوقف في البحث عن حكم الله من قبل الفقهاء

---

(١) الموافقات، للشاطبي، (٤/ ١٠٤).

(٢) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعبد القادر بن بدران الدمشقي، تحقيق: د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠١هـ- ١٩٨١م، (ص١١٩).

والمجتهدين؛ إذ الفرض على غير المجتهدين سؤال المجتهدين، والفرض على المجتهدين بذل الوسع والجهد لتحصيل ظن بحكم شرعي، وإذا ضاق الوقت واحتيج إلى العمل فلا بد من النظر والترجيح بشرط التأهل واكتمال الآلة، والإحاطة بجوانب النازلة.

ومعلوم أن مجتهدي الحنابلة -فضلًا عن غيرهم- بحثوا مسائل ليس لهم فيها سلف، كما فعل شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله، ولا مانع إذا بذل المجتهد وسعه في النازلة فلم يظهر له الحق، أو تكافأت لديه الأدلة، وعجز عن الترجيح أن يتوقف وأن يُحيل المسائل إلى من هو أعلم، ولا شك أن هذا يتأكد في النوازل؛ لعدم وجود اجتهاد من المجتهدين، وهو امتثال للنهي عن القول على الله بغير علم، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[الإسراء: ٣٦] ﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[البقرة: ١٦٩].

وقد بوَّب البخاري في الصحيح باب: «ما كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُسْئَل مما لم ينزل عليه الوحي فيقول: لا أدري، أو لم يُجب حتى يتنزل عليه الوحي»[1].

وقد سئل رسول الله ﷺ عن الروح فسكت حتى نزلت الآية[2]، ولما استأذن مرثد بن أبي مرثد النبي ﷺ لينكح امرأة بغيًا يقال لها: «عناق». أمسك فلم يَرُدَّ عليه شيئًا، حتى نزلت آية النور[3].

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب، (٤/ ٣٦٦).

(٢) أخرجه: البخاري، كتاب العلم، باب: قول الله تعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾، (١٢٥)، ومسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب: سؤال اليهود النبي ﷺ عن الروح وقوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ﴾ الآية، (٢٧٩٤)، من حديث عبد الله بن مسعود ﵁.

(٣) أخرجه: أبو داود، كتاب النكاح، باب: في قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً﴾، (٢٠٥١) - مختصرًا -، والترمذي، كتاب تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ، باب: ومن سورة النور، (٣١٧٧)،، والنسائي، كتاب النكاح، باب: تزويج الزانية، (٣٢٢٨)، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص =

وكان هذا شأن المجتهدين من الصحابة فمن بعدهم إذا سئلوا فلم يعلموا، سئل ابن عمر رضي الله عنهما عن مسألة، فقال: لا علم لي بها[1]، والأدلة التي توجب على المجتهد سؤال غيره كثيرة معلومة، قال تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[النحل: ٤٣]، ولما سأل شريح بن هانئ[2] عائشة رضي الله عنها عن المسح على الخفين قالت: ائتِ عليًّا فإنه كان أعلم بذلك مني -زاد في رواية: فإنه كان يسافر مع رسول الله ﷺ- قال: فسألناه[3].

وقد ذكر ابن عبد البر عن جمهور أهل العلم أنهم كانوا يكرهون استعمال الرأي في الوقائع قبل أن تنزل، وتفريع الكلام عليها قبل أن تقع، وعدُّوا ذلك اشتغالًا بما لا ينفع[4].

ويستدل على هذا بالحديث الذي يرويه وهب بن عمرو أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قال: **«لا تعجلوا بالبلية قبل نزولها فإنكم إن لا تعجلوها قبل نزولها لا ينفك المسلمون وفيهم إذا هي نزلت من إذا قال وُفِّقَ وسُدِّدَ، وإنكم إن تعجلوها تختلف بكم الأهواء فتأخذوا هكذا وهكذا»**، وأشار بين يديه وعلى يمينه وعن شماله[5].

رضي الله عنها، ثم قال له ﷺ بعد نزول الآية: «لا تنكحها». قال الترمذي: «حديث حسن غريب».

(١) أخرجه: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت المعروف بالخطيب البغدادي في «الفقيه والمتفقه»، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي، الدمام، ١٤١٧هـ، (١١٠٧)، من حديث نافع.

(٢) أبو المقدام، الحارثي، المذحجي، الكوفي، الفقيه، الرجل الصالح، صاحب علي رضي الله عنه، حدث عن أبيه، وعلي، وعمر، وعائشة رضي الله عنهم، توفي سنة ٧٨ هـ. الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم، (٤/ ٢٢٨)، سير أعلام النبلاء، للذهبي، (٤/ ١٠٧).

(٣) أخرجه: مسلم، كتاب الطهارة، باب: التوقيت في المسح على الخفين، (٢٧٦)، من حديث القاسم بن مخيمرة عن شريح به.

(٤) جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر، (٢/ ١٠٦١-١٠٦٧)، إعلام الموقعين، لابن القيم، (١/ ٦٩)، شرح الكوكب المنير، لابن النجار، (٤/ ٥٨٤-٥٨٨).

(٥) أخرجه: الدارمي، باب: التورع عن الجواب فيما ليس فيه كتاب ولا سنة، (١١٨). وضعفه الشيخ الألباني في «السلسلة الضعيفة» (٨٨٢).

ورُوي نحوه من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه، ومن مُرسَل أبي سلمة بن عبد الرحمن رحمه الله، قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في «فتح الباري»، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت (مصورة عن ط: المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة - مصر)، (١٣/ ٢٦٦): «أخرج أبو داود في «المراسيل»، من رواية

وهذا الحديث يدل بسياقه على شرطية نزول النازلة ووقوعها، وشرطية أهلية المجتهد لاستنباط حكمها، وهذا ما رجحه عدد من أهل العلم المعتبرين قديمًا وحديثًا[١].

وبناءً على ما سبق؛ فإن الأقليات المسلمة التي تعيش حالة اغتراب كاملة عن أوطان المسلمين، وفي أزمنة الغربة الثانية للدين، ويفشو في ديارهم الجهل ويقِلُّ العلم، وتُحْكَم بلادهم بقوانين وضعية لا ترقب فيهم إلًّا ولا ذمة، كل هذا في بحر لجيٍّ من الفتن، وتشتد عليهم المسائل النازلة، وتكثر فيهم الحوادث الواقعة، فيحيلونها إلى أهل العلم للاجتهاد، ومن ثم الإفتاء؛ فلا ينبغي التوقف عن بحث مسائلهم والاجتهاد في نوازلهم لخصوصية تلك النوازل من جهة، وخصوصية حال أصحابها من جهة أخرى، ولا يَقِلُّ حكم الاجتهاد في هذه الحالة عن فرض الكفاية، وقد يتعين هذا الفرض على المجتهدين المقيمين في تلك البلاد قبل البعيدين عنها.



يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة مرفوعًا، ومن طريق طاوس عن معاذ رفعه...» فذكره بنحوه، ثم قال: «وهما مرسلان يقوي بعض (كذا؛ ولعلها: بعضهما) بعضًا».

(١) إعلام الموقعين، لابن القيم، (٤/ ٢٦٦)، شرح الكوكب المنير، لابن النجار (٤/ ٥٢٦-٥٢٧)، المدخل إلى فقه النوازل، د. عبد الناصر أبو البصل، (ص١٢٥-١٢٦)، منهج استنباط النوازل، د.مسفر القحطاني، (ص ١٣٤-١٣٥).

المبحث الثاني
أسباب وخصائص نوازل الأقليات المسلمة

لا شك أن هناك أسبابًا عامة للنوازل في المجتمعات بعامة، كما أن هناك خصوصية للأقليات المسلمة تؤدي إلى وقوع نوازل بسبب وضع تلك الأقليات وظروفها.

وفيما يلي بيان لأهم تلك الأسباب:

أولًا: الإقامة في غير ديار الإسلام:

تقرر عند الفقهاء أن الدار التي لا تعلوها أحكام المسلمين، ولا يحكمها مسلمون لا تكون دار إسلام[1]، ووجود المسلم بدار لا تحتكم إلى الإسلام ولا تقيم لشريعته وزنًا يترتب عليه نوازل كثيرة جدًّا، تتعلق بأبواب من الفقه والعقيدة على حدٍّ سواء، وتبدأ هذه النوازل من حكم الإقامة المستمرة أو الطارئة، وتمرُّ بمسألة حكم الهجرة والتجنس بجنسية تلك الدول، أو الحصول على حق اللجوء السياسي، وما يترتب على ذلك من خضوع المسلم للحكم بغير شريعة الله، والتحاكم إلى غير ما أنزل الله، وما يترتب على ذلك من تولي الوظائف العامة في تلك الدول، والدخول في طاعة حكامها، ثم ما يترتب على مخالطة غير المسلمين من مسائل تتعلق بالولاء والبراء، وما يرتبط بذلك من أحكام مشاركتهم في احتفالاتهم الدينية، أو التشبه بهم في عاداتهم الدنيوية، وغير ذلك.

كما تظهر نوازل فقهية كثيرة تتعلق بأبواب الفقه عامة، مثل: ما يتعلق بالطهارة

---

(١) شرح السير الكبير، لشمس الدين محمد بن أحمد السرخسي، تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، (١/ ٩٠) (٥/ ١٢)، المبدع، لابن مفلح (٣/ ٣١٣)، تفسير القرطبي، (٥/ ٣٩٤-٣٥٠)، حاشية الدسوقي، (٢/ ١٨٨).

وأحكامها، والصلاة ومواقيتها في البلاد التي يقل فيها النهار أو الليل بشكل ملحوظ، وحكم أدائها في الطائرات والمركبات الفضائية، وحكم دفن المسلم في غير مقابر المسلمين، وعلى طريقة غير المسلمين، وحكم صيام أهل القطبين، ومن يطول نهارهم أو يقصر جدًّا، وحكم دفع الزكاة لإنشاء الأعمال الإسلامية كالمراكز والجمعيات الخيرية، وحكم دفعها لغير المسلمين، ونحو ذلك، كما يشيع في تلك البلاد التعامل بالربا حتى لا يكاد يُعرف سواه، ويُلزم المقيمون بالتأمين والضرائب الباهظة، وتشيع أنواع من البيوع الفاسدة، والإجارات المحرمة شرعًا المباحة قانونًا، فماذا يفعل المسلم المقيم حيال ذلك كله؟

وإذا احتاج المسلم إلى الزواج من غير مسلمة في تلك الدول فما حكم ذلك؟ وما حكم النكاح المؤقت هناك بغية الحصول على إقامة؟ أو ما حكم إجراء زواج صوري بقصد الحصول على جنسية؟ وهل يشرع أن يُحْتَكَمَ إلى قاضٍ غير مسلم إذا نشب نزاع بين زوجين مسلمين، وهل ينفذ قضاؤه بالتفريق؟ وما مدى ولاية المراكز الإسلامية في ديار غير المسلمين على المسلمين هناك في مسائل الطلاق والتفريق بين الأزواج؟ وكيف تعمل امرأة أسلمت وزوجها على دينه، وإذا لم يوجد مسلم من ذويها فمن يزوجها إذا أرادت الزواج؟ وما حكم التعدد في بلاد يمنع قانونها التعدد؟ وهل يجري التوارث بين مسلم وغيره؟ وماذا يفعل المسلم في أطعمة لا يدري حِلَّها من حرمتها حيث يشيع في طعامهم المحرمات والنجاسات، كما أنهم لا يتقيدون بالشروط الشرعية في الذكاة، إلى آخر هذه النوازل المترتبة على إقامة المسلم في بلاد لا تحكِّم الإسلام، ولا تحتكم إليه؟

ومما يلحق بذلك ويدخل فيه دخولًا أوليًّا: ما وقع في بلادهم -وبلادنا أيضًا- من التوسع في الملذات، من المطاعم والمساكن، والمراكب، والملابس، والانشغال بالملاهي، والاستكثار من ذلك كله، وما يترتب عليه من المخالفات والمعاصي والسيئات، والتي قد يجمعها اسم الفجور، كما قال عمر بن عبد العزيز رحمه الله: تحدث للناس أقضية بقدر

ما أحدثوا من الفجور[١].

ثانيًا: التقدم العلمي والتقني:

لقد شهد هذا العصر الحديث الثورة الصناعية والتقنية والمعلوماتية الهائلة، والتي ترتب عليها من نوازل الفقه الشيء الكثير، بحيث استفاد الناس في حياتهم من هذه المعطيات فائدة ضخمة، وقد ترتب على ذلك بعض المفاسد والمخالفات، ووقعت مستجدات تنتظر مواكبة الفقه لها وملاحقته إياها بالأحكام الصحيحة والدقيقة، والباحث في المستجدات في العبادات والمعاملات والمسائل الطبية والأسرية والسياسية يجد هذه النوازل بالمئات، ولا شك أن حظ تلك البلاد المتقدمة صناعيًّا من تلك المسائل والنوازل أكبر من غيرها.

كما أن وطأة هذه المستجدات أشدُّ على الأقلية المسلمة التي تُشد إلى دينها برباط وثيق تنتظر أحكام الفقهاء في هذه المسائل لتعايش عصرها ولتتقي ربَّها.

ثالثًا: الحرب الفكرية والثقافية والعسكرية ضد الإسلام وأهله:

لا شك أن الخلفية الفكرية والثقافية لدى مجتمعات الأكثرية عن الإسلام وأهله قد ولَّدت حروبًا ضارية على المستويين الفكري والعسكري، وليس هذا في العصر الحديث فحسب، بل جذوره تمتد إلى الحروب الصليبية قبل نحو ألف عام، كما يقول الأب أربان الثاني مفجر الحروب الصليبية: «أيها الجنود المسيحيُّون... اذهبوا وخلِّصوا البلاد المقدسة، من أيدي الأشرار، واذهبوا واغسلوا أيديكم بدماء أولئك المسلمين الكفار»[٢].

ومع أن البون الزمني شاسع بين أربان الثاني، وبنديكت السادس عشر إلا أن المنطق واحد يكاد يتطابق، قال تعالى: ﴿قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ

(١) المنتقى شرح الموطأ، للباجي، (٨/ ٦٤).

(٢) الحروب الصليبية، د. سعيد عاشور، مكتبة الأنجلو المصرية، (ص١٦).

أَكْبَرُ﴾ [آل عمران: ١١٨].

إن هذه الحرب الثقافية الفكرية، قد ألقت كثيرًا من الشبهات تتعلق بأصل الدين عند أبناء الأقليات المسلمة، لا سيما أولئك الذين ولدوا في تلك الديار، ولم يروا بلاد المسلمين، ولم يعيشوا فيها وفي ظل الحروب الدمويَّة المعاصرة، والتي تجري رحاها على أرض العراق وأفغانستان والسودان والبوسنة وكوسوفا وغيرها- يأتي السؤال من أبناء تلك الأقليات المسلمة عن حكم الانخراط في المؤسسات العسكرية في ديار المخالفين، وحكم التجنيد الإجباري لديهم وما علاقة ذلك بموالاة الكافرين، ونحو ذلك من نوازل مستجدة.

رابعًا: ضعف أوضاع الأقليات المسلمة:

إن الإسلام في خارج دياره يكاد يحكم على أهله بأنهم أقلية مستضعفة مطلقًا، فمع أن تعداد المسلمين في الهند يبلغ (٢٠٠) مليون مسلم إلا أنهم يُعَدُّون أقلية وسط الأغلبية غير المسلمة، فهم أقلية مستضعفة، ومن عجب أيضًا أن المسلمين في جمهورية البوسنة والهرسك يمثلون أكثرية حيث يبلغ تعدادهم خمسة ملايين نسمة، إلا أنهم أقلية من حيث الاستضعاف وحكمهم بأقلية صربية وكرواتية حاكمة لا تدين بالإسلام[(١)].

بما يعني وقوع استضعاف حقيقي للمسلمين أكثرية أحيانًا وأقلية في أغلب الأحايين، وهذا الاستضعاف كما يعبر عنه بشكل ما بصورة عددية -وإن كانت غير معبرة- فإنه يعبر عنه بصورة سياسية، بحيث يظهر بجلاء في أحايين كثيرة عزل الأقلية المسلمة -سواء أكانت أقل أم أكثر عددًا- عن حقوقها كما هو الحال في بلادٍ إفريقية كثيرة (مثل: أريتريا وأثيوبيا) حيث تقوم الطوائف المسيحية التي تمثل أقلية عددية بالسيطرة السياسية

---

(١) أوضاع الأقليات والجاليات في العالم، د. مجدي الداغر، (ص٣٩).

والاقتصادية على الأكثرية المسلمة.

ويلاحظ أيضًا أن هذا الاستضعاف يتمثل في حرمان الأقلية المسلمة في أحايين كثيرة من التكتُّل جغرافيًّا؛ لما قد يترتب عليه من الاستقواء السياسي، كما وقع في جنوب الفلبين في جبهة تحرير مورو، وتركز أكثر من عشرة ملايين مسلم جنوب تايلاند في «فطاني».

ومع هذا الضعف السياسي تنشأ مظاهر أسوأ من الضعف حين يجبر المسلم هناك أن يساهم في ميزانية الكنائس بإعطائها نسبة معينة من ماله، وإجبار أولاده على تعلم غير دينه واحترام غير عقيدته وذلك في المدارس الرسمية العامة[1].

ومثل هذا الضعف السياسي يفتح بابًا لنوازل كثيرة، مثل: حكم الاشتراك في الأحزاب السياسية في ديار المخالفين، وحكم التحالف مع تلك الأحزاب، وحكم الترشيح والمشاركة في الانتخابات، وما هي المخارج السياسية في تلك البلاد؟

ومع ضعف الأحوال الاقتصادية للمسلمين في تلك الديار تأتي نوازل تتعلق بالاقتراض بالربا لشراء المساكن، وأحكام التأمين، وأنواع من المعاملات المستحدثة، ومن أحكام أخرى تتعلق بالإرث والوصيَّة والوقف بين المسلمين وغيرهم.

ومع ضعف العناية بالعلم الشرعي المؤصل من جهة، وضعف التواصل مع ديار الإسلام من جهة أخرى، تتداعى النوازل وتكثر من كل حدب وصوب!



(١) الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي، لسليمان محمد توبولياك، (ص٣٧).

المبحث الثالث
المقاصد الشرعية لفقه نوازل الأقليات المسلمة

لا شك أن الشريعة جاءت لِحِكَم وأسرار، وارتبطت أحكامها بعلل تحقق مصالح العباد في العاجل والآجل، علم ذلك من علمه وجهله من جهله، وقد هدى الله بنور الإيمان والتوفيق إلى ذلك طائفةً من علماء الأمة بحثوا في ذلك وقرروه وأصَّلوه، وبرهنوا عليه باستقراء النصوص والأحكام، وفي مقدمة هؤلاء: الإمام الشاطبي الذي اهتم بإثبات مقاصدها وإظهارها بالبرهان القاطع، واهتم آخرون بتعريفها من أمثال: محمد الطاهر ابن عاشور، وعلال الفاسي، فيقول الأخير معرِّفًا المقاصدَ تعريفًا موجزًا: «المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»[1].

ويقول أيضًا في موضع آخر: «المقصد العام للشريعة الإسلامية هو عمارة الأرض، وحفظ نظام التعيش فيها، واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة، ومن صلاح في العقل وفي العمل، وإصلاح في الأرض واستنباط لخيراتها، وتدبير لمنافع الجميع»[2].

وأما الدكتور الريسوني فيعرفها بأنها: «الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد»[3].

---

(١) مقاصد الشريعة ومكارمها، لعلال الفاسي، (ص٧).

(٢) مقاصد الشريعة ومكارمها، لعلال الفاسي، (ص٤٥-٤٦).

(٣) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، لأحمد الريسوني، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط٢، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، (ص٧).

ويتوقف نيلُ المرء درجةَ الاجتهاد عند الإمام الشاطبي على ضرورة فهم مقاصد الشريعة على كمالها، وفي ذلك يقول: «إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها»[(١)].

وإنما كان فهم المقاصد ضروريًّا لممارسة الاجتهاد؛ ذلك لأن معظم الزلات والانحرافات التي عرفها تاريخنا الإسلامي كانت ناتجة عن ابتعاد الناس عن ربط الأحكام بمقاصدها، وضعف إدراكهم الأسرار الإلهية لمختلف الأحكام الشرعية، مما أورث فهمًا معوجًّا لمعاني نصوص الكتاب والسنة، وتنزيلًا كليلًا في الواقعات المختلفة.

«وإذا كان من المتفق عليه عند أهل العلم بالأصول والفقه أن كل حكم شرعي ينتظم أمورًا ثلاثة؛ هي: الوصف الظاهر المنضبط (العلة)[(٢)]، وما في الفعل من نفع أو ضرر (المصلحة)، وما يترتب على الفعل من جلب منفعة أو درء مفسدة (المقاصد)؛ فإن مقتضى هذا الخلوصُ إلى تقرير القول بأن المقاصد تمثل الغاية من التشريع، ويتوقف على حسن إدراكها الاعتداد بمدى مشروعية حكمٍ من عدمه، بل إن هذا يؤكد أن مشروعية التصرفات امتثالًا وامتناعًا تُستمد من مدى ما تتضمنه من جلبٍ للمنفعة أو درء للمفسدة، وبتعبير آخر: يعدُّ التصرف مشروعًا إذا تضمَّن جلبًا للمنفعة أو درءًا للمفسدة، ولا يكون مشروعًا إذا لم يتضمن أحد هذين الأمرين»[(٣)].

وقد انتهى علماء المقاصد والأصول إلى أن المصالح الشرعية التي يسعى الشارع إلى إيجادها هي الضروريات والحاجيات والتحسينيات، كما سبقت الإشارة إليها.

---

(١) الموافقات، للشاطبي، (٤/ ١٠٥-١٠٦).

(٢) يستثنى من ذلك الأحكام التعبدية غير المعقولة المعنى، وما لم يوقف له على وصف ظاهر منضبط يصلح أن يناط به الحكم، وإنما عُرفت له حكمة أو نحوها.

(٣) نحو منهجية رشيدة للتعامل مع مسائل الأقليات المسلمة، د. قطب مصطفى سانو، (ص٢٣-٢٤/ صورة ضوئية)، ضمن بحوث مؤتمر مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السادسة عشرة، (٩-١٤/ ٤/ ٢٠٠٥ م)، دبي - الإمارات.

وفيما يلي بيان لأهم المقاصد التي يُبنَى عليها فقه النوازل للأقليات المسلمة:

أولًا: إقامة الدين بين الأقليات المسلمة:

وهذا هو المقصد الأعظم لهذا الفقه، ألا وهو المحافظة على الحياة الدينية للأقليات المسلمة على مستوى الفرد والجماعة[1].

قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ﴾[الروم: ٤٣]، وقال تعالى: ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾[الشورى: ١٣].

فلا بد من إقامة الدين، وترك التفرُّق فيه، وإقامة الدين تتضمَّن إقامةَ الضرورات والحاجات ورعاية التحسينيات.

فلا مناص من تمكين هذه الأقليات من إقامة شعائر دينها والحفاظ على أصول عقيدتها، وجوهر شخصيتها المسلمة، سواء في ذلك الأفراد أو الجماعات، الرجال أو النساء، وسواء في ذلك الجوانب السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والأخلاقية، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾[الأنعام: ١٦٢].

والأمر بإقامة الدين كما هو للأقليات فهو للأكثريات، لكن ربما كانت مقتضيات الإقامة والحفظ غير المقتضيات، وهو ما ينبغي أن يؤخذ بعين الاعتبار في هذا الأصل الموجه لمقاصد فقه الأقليات[2].

ولا شك أن منهج إقامة الدين في حياة الأقليات يجب أن يخضع لعلم واسع بالشرعيات وفقه مدقق في حال وواقع الأقليات، حتى تمارس الأقليات حقوقها الدينية والسياسية والاجتماعية والثقافية دون ضغط أو تنازلات.

---

(١) صناعة الفتوى وفقه الأقليات، د. عبد الله ابن الشيخ المحفوظ ابن بيَّه، دار المنهاج، جدة، ط١، ١٤٢٨هـ -٢٠٠٧م، (ص١٦٨).

(٢) نحو منهج أصولي لفقه الأقليات، د. عبد المجيد النجار، (ص٥١-٥٢).

ثانيًا: تبليغ رسالة الإسلام والدعوة إلى الله:

من مقاصد هذا الدين في كل زمان ومكان دعوة الخلق إلى دين الحق، كما قال تعالى: ﴿وَٱدۡعُ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾[الحج:٦٧]. وقال سبحانه: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾[النحل: ١٢٥].

وقال سبحانه: ﴿وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾[آل عمران: ١٠٤].

والدعوة إلى الله هي الدعوة إلى الإيمان به، وبما جاءت به رسله، بتصديقهم فيما أخبروا به، وطاعتهم فيما أمروا به[1].

والمسلم الذي يقيم بين ظهراني غير المسلمين عليه أن يتحمل تبعة هذه الإقامة، وينهض بمسئولياتها، وإذا كانت تلك الديار قد مهَّدت سبيل الإقامة فيها والتحرك داخلها للدعاة؛ لم يعد هناك عذر للتقاعد عن هذا الواجب العظيم، وهو من أعظم أنواع الجهاد.

«ولما تعطل الجهاد بالسيف، ونشر كلمة التوحيد بالقوة وَجَبَ ألا يتعطل الجهاد باللسان، والتبليغ بالبيان والتعليم، وذلك لا يكون ولا يمكن إلا بالإقامة بينهم،... وهذا وحده كافٍ للمسلم في الترغيب في الإقامة في أوربا وأمريكا وغيرهما من بلاد الكفر، وهي أفضل له من الإقامة ببلاد المسلمين، كما قال الماوردي رحمه الله[2]: وهذا معلوم في شريعتنا وديننا لا يحتاج إلى تقرير، بل ما بعث رسول الله ﷺ إلا ليدعو إلى دين الله تعالى وطاعته، وأمر أمته بذلك أيضًا، وقد أخبر ﷺ أن هذا الدين سيظهر ولا يبقى بيت حجر ولا مدر إلا دخله.

---

(١) مجموع الفتاوي، لابن تيمية، (١٥/ ١٥٧).

(٢) أبو الحسن، علي بن محمد بن حبيب، البصري، الماوردي، الشافعي، صاحب التصانيف، منها: الإقناع، والحاوي، والأحكام السلطانية، ولد سنة ٣٧٠هـ، و توفي سنة ٤٥٠ هـ، سير أعلام النبلاء، للذهبي، (١٨/ ٦٤) وطبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي، (٥/ ٢٦٧).

وقد بدأ يظهر الآن مصداق هذا الحديث بسبب العمل الذي يقوم به المسلمون المقيمون في أوربا وأمريكا من الدعوة إلى دين الله تعالى، وتعريف الكفار بكلمة التوحيد الواجب على العبيد»[1].

والمؤمن حين يقيم داعيًا إلى الله تعالى يعلم أنه مأمور بذلك ومكلف به من الله؛ فليس له أن يتخلَّف عن هذا الواجب، وليس له أن يقرَّ باطلًا أو يقرن الإسلام بغيره، أو أن يحاول التوفيق بين الإسلام والمناهج الباطلة، وليذكر دائمًا قول الله تعالى: ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ﴾[الشورى: ١٣].

«ويمكن توظيف هذا المقصد في حسم الخلاف في جواز إقامة مثل هذه الأقليات ببلاد الكفر، ومن ثم توظيفه في التماس الرخص والسهولة واللين لهذه الأقليات، ما دامت تضطلع بهذه المهمة النبيلة وتخدم هذا المقصد الشرعي»[2].

كما يتعين أن تتضمن دعوة الناس إلى الإسلام ترغيبًا يؤكد بمؤكدات عملية متعددة، منها:

١- إن الإسلام يقيم علاقاته بالناس على أساس من الدعوة والتبشير بالحق، وليست هذه خصوصية عداء لشرق أو غرب، ولا موالاة لشرق دون غرب، وإنما ذلك يرد إلى الإيمان بالله ورسله؛ فالمؤمنون على اختلاف أجناسهم وألوانهم ولغاتهم أولياء بعض.

٢- الفتح الإسلامي لا يصح ولا يصلح إلا بعد أن تقام الدعوة على وجهها، ولن تنسى ذاكرة التاريخ ما وقع في فتح سمرقند حين دخل القائد البلد فتحًا بغير دعوة

---

(١) حكم الإقامة ببلاد الكفار، لعبد العزيز بن الصديق الغماري، بطنجة في المغرب، ط٢، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م، (ص٤٢-٤٣).

(٢) التنظير والتأصيل لفقه الأقليات الإسلامية، أ. محمد المختار ولد اباله، مقال بمجلة الأحمدية، العدد السابع عشر، جمادى الأولى، ١٤٢٥هـ، (ص٦٩).

فاستعدى أهلُها عمرَ بن عبد العزيز، فأمر قاضيَهُ أن ينصفهم فحكم ببطلان الفتح، وأمر بإخراج الجيوش الفاتحة خارج سمرقند، حتى يُدْعَى أهلُها إلى الإسلام أولًا، وبالفعل خرجت الجيوش، وكان هذا سببًا في إسلام أهلها.

٣- ومن المرغِّبات: موعدة الكافر بمغفرة ذنوبه إذا أسلم؛ لأن «**الإسلام يهدم ما كان قبله**»[1]، وعلى هذا فقد اتفق العلماء على قبول توبة الكافر.

٤- ومنها أيضًا: إقراره على نكاحه إذا أسلم، من غير نظر في صحة عقوده السابقة، وإقراره على ما بيده من أموال وإن كان قد حصل عليها من طريق محرمة؛ لأن «**الإسلام يهدم ما كان قبله**».

٥- إخباره بأن في الإسلام سهمًا مِن الزكاة للمؤلفة قلوبهم، وإن كانوا أغنياء.

٦- إقراره على الدخول في الإسلام ولو على شرط فاسد يشترطه، «وقال الإمام أحمد: يصح الإسلام على الشرط الفاسد، ثم يُلْزَمُ بشرائع الإسلام كلها، ومما استدل به على ذلك حديث: حكيم بن حزام في المسند: «بايعت رسول الله ﷺ على أن لا أخِرَّ إلا قائمًا»[2]، قال أحمد: معناه أن يسجد من غير ركوع»[3]، ونحو هذا مما يرغب في الدخول في

---

(١) أخرجه: مسلم، كتاب الإيمان، باب: كون الإسلام يهدم ما قبله وكذا الهجرة والحج، (١٢١)، من حديث عمرو ابن العاص ﷺ، في سياق حكاية قصة إسلامه وهو على فراش الموت.

(٢) أخرجه: النسائي، كتاب التطبيق، باب: كيف يخر للسجود، (١٠٨٤)، وفي «سننه الكبرى»، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، كتاب التطبيق، باب: كيف يخر للسجود، (٦٧١)، والإمام أحمد في «مسنده» (٣/ ٤٠٢)، وغيرهما. وصحح إسنادَه الشيخ الألبانيُّ في «صحيح سنن النسائي»، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، (١٠٨٣).

(٣) جامع العلوم والحكم، في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم، للحافظ أبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد ابن عبد الرحمن الشهير بابن رجب الحنبلي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤١٢هـ-١٩٩١م، (١/ ٢٢٩)، بتصرف يسير.

الإسلام ويمهد السبيل لذلك.

وهذا على كل حال لا يتضمن إقرارًا لهم على باطل، وحسبنا أن يقال لهم: قال الله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٤] [1].

كما لا يتضمن القيام بواجب الدعوة عدوانًا على أحد، أو اعتداءً على حرمة، بل البر والقسط هو أساس العلاقة بين المسلم والمسالم من غير المسلمين، قال تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾[الممتحنة: ٨].

ثالثًا: التيسير ورفع الحرج:

التيسير ورفع الحرج مقصد أساس من مقاصد الشريعة الإسلامية، ذلك أن الشريعة المطهرة نفت عن المكلَّف العسر والمشقة بنصوصها وقواعدها ومقاصدها.

قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ﴾[الحج: ٧٨]، وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[البقرة: ١٨٥]

بل إن ابن القيم يسجل ملحوظة دقيقة حين ينبه إلى أن الله تعالى ما سمى شريعته تكليفًا إلا في سياق نفي المشقة عن العباد، كقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[البقرة: ٢٨٦]، وقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾[الطلاق: ٧].

وفي الحديث: «إن الدين يسر ...» [2]، وقال ﷺ: «**يسروا ولا تعسروا وبشروا**

---

(١) التعامل مع مجتمع غير مسلم من خلال الانتماء الصادق إلى الإسلام، د. عدنان علي النحوي، ط١، ١٤١٧هـ دار النحوي للنشر والتوزيع، الرياض، (ص١٧٩).

(٢) أخرجه: البخاري، كتاب الإيمان، باب: الدين يسر، (٣٩)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

ولا تنفروا»(١).

ومن مقاصد هذا الفقه الخاص بالأقليات: تيسير حياتها بإسلامها، ونفي الحرج عنها، ووضع الحلول العملية لمشكلاتها.

مظاهر التيسير ومجالاته:

لقد تعددت مظاهر التيسير في الشريعة الإسلامية، وتنوعت مجالاته، حتى صارت قاعدة: «المشقة تجلب التيسير»(٢) من القواعد التي تدخل كل أبواب الدين، وهذا بيان موجز لمظاهر التيسير ومجالاته:

١- **الرخص التي وضعها الله تعالى لأهل الأعذار:** فبرغم أن الفرائض والواجبات جاءت من عند الله سهلة هينة، لا شدة فيها ولا آصار، إلا أن الحق تعالى -برحمته- جعل لأهل الأعذار رخصًا ترفع عنهم الحرج، وتميط عنهم العنت، فالمريض الذي لا يقدر على الصوم له أن يفطر ويقضي، وللمسافر أيضًا أن يقصر الصلاة الرباعية، وأن يجمع بين الصلاتين تقديمًا أو تأخيرًا، ومن لم يستطع أن يصلي قائمًا صلى قاعدًا، فإن لم يستطع فعلى جنبه ووجهه للقبلة، أو مستلقيًا على ظهره ورجلاه للقبلة، ومن افتقد الماء أو لم يقدر على استعماله فله أن يتيمم ويجزئه ذلك عن الوضوء وعن الغسل أيضًا؛ فيستبيح به الصلاة حتى يجد الماء أو يقدر على استعماله، والأعمى والأعرج والمريض لا حرج عليهم في التخلف عن الجهاد بنص القرآن، قال تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾[النور: ٦١].

---

(١) أخرجه: البخاري، كتاب العلم، باب: ما كان النبي ﷺ يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا، (٦٩)، ومسلم، كتاب الجهاد والسير، باب: في الأمر بالتيسير وترك التنفير، (١٧٣٤) - وعنده: «وسكنوا» بدل «وبشروا» -، من حديث أنس بن مالك ﷺ.

(٢) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص٧٦)، والمنثور في القواعد الفقهية، للزركشي، (٣/ ١٦٩).

٢- **إباحة المحظور عند الاضطرار**: يقول الله ﷻ: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[المائدة: ٣]، ويقول سبحانه: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[الأنعام: ١٤٥].

فقد دلت هاتان الآيتان على القاعدة التي قررها العلماء، وهي قاعدة: «الضرورات تبيح المحظورات»[١]. وهي قاعدة مجالاتها ممتدة لتشمل التكاليف كافة، وكذلك قاعدة: «لا واجب مع العجز، ولا حرام مع الضرورة»[٢].

٣- **أن الله تعالى رفع عن المكلفين الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**: قال تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[البقرة:٢٨٦]، وقال سبحانه: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦].

وقال رسول الله ﷺ: «**إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[٣].

٤- **العذر بالجهل في كل ما ليس معلومًا من الدين بالضرورة**: فكل من جهل حكمًا ليس معلومًا من دين الله بالضرورة يعذر بجهله لهذا الحكم؛ وذلك لأنَّ الله تعالى لا يجازي أحدًا حتى يقيم عليه الحجة الرسالية، قال تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾[النساء: ١٦٥]، وقال: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[الإسراء: ١٥].

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص٨٤)، والمنثور في القواعد الفقهية، للزركشي، (٢/ ٣١٧).
(٢) تلقيح الأفهام العلية، لوليد بن راشد السعيدان، (١/ ٤٩).
(٣) أخرجه: ابن ماجه، كتاب الطلاق، باب: طلاق المكره والناسي، (٢٠٤٥)، والبيهقي في «السنن الكبرى»، كتاب الخلع والطلاق، باب: ما جاء في طلاق المكره، (٧/ ٣٥٦)، وغيرهما، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. وصححه ابن حبان (١٦/ ٢٠٢)، والحاكم (٢/ ١٩٨)، وغيرهما.
وفي الباب: عن أبي ذر، وابن عمر، وثوبان، وعقبة بن عامر رضي الله عنهم.

أما مجالات التيسير فهي كل ما خرج عن دائرة الثوابت القطعيات والمحكمات، فأغلب مسائل الاعتقاد، وأصول الفرائض، وأصول المحرمات، وأصول الفضائل والأخلاق، وغير ذلك- يعد من الثوابت المجمع عليها، والتي لا يصح أن يطرأ عليها التغيير؛ لذلك لا يعتريها التيسير، إنما التيسير يكون في موارد الاجتهاد، وما يمكن أن يطلق عليه مصطلح «المتغيرات».

ومجال المتغيرات: الأمور الاجتهادية والأحكام التي ارتبط مناط الحكم فيها بالزمان والمكان والأحوال والعوائد، بما يحقق المصلحة الشرعية، والحِكَم المرعية، وكذا حال المستفتي قوةً وضعفًا، والقرائن المصاحبة للواقعة، قال ابن القيم: «الأحكام نوعان؛ نوع: لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة والأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات والحدود الـمُقَدَّرة على الجرائم، ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه، والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانًا ومكانًا وحالًا كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها؛ فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة» [(١)].

فما كان من الأحكام من النوع الأول -الذي لا يتغير- فهو خارج عن مجال التيسير قطعًا، وما كان من الأحكام من النوع الثاني -المتغير- فهو من مجالات التيسير إذا توافر الدليل.

رابعًا: التأصيل لفقه الجماعة في حياة الأقلية:

إن من أهم مقاصد فقه نوازل الأقليات المسلمة هو أنه يسعى لترسيخ معنى الجماعة في حياة الأقلية، سواء في ذلك ما يتعلق بعباداتهم أو معاملاتهم أو علاقاتهم الداخلية أو الخارجية مع مجتمع الأكثرية، فالقضية لا تقف عند حدِّ الإجابة على سؤال أو أسئلة لدى

---

(١) إغاثة اللهفان، من مصائد الشيطان، لمحمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٣٩٥هـ- ١٩٧٥م، (١/ ٣٣٠، ٣٣١).

المسلم المغترب أو المقيم في بلاد غير المسلمين حولَ عبادة أو معاملة، وإنما هي محاولة لمعاونة هذه الأقلية على التحرك كمجموعة منظمة، تتسم بالمرونة والانفتاح المنضبط، دون عائق داخلي؛ وذلك ليتحقق حضورها وشهودها في الواقع الخارجي، وتعاملها مع الآخر بشكل إيجابي، يعطي إيجابية المحافظة وإيجابية الانفتاح بلا سلبيات، ويُحقق المعادلة الصعبة التي تقوم على الحفاظ على الهوية المسلمة للفرد والجماعة، مع الحرص على التواصل مع المجتمع والتأثير الإيجابي فيه.

ومما تجدر ملاحظته أنه قد تقع للجماعة المسلمة حاجات وضرورات كما تقع للأفراد.

«وأعتقد أن من المهم واللازم للفقيه لتكون فتواه عن بينة أن يهتم بالجماعة وضروراتها وحاجاتها المادية والمعنوية، الآنية والمستقبلية، وألا يغفل تأثير هذه الضرورات والحاجات في سير الجماعة وقوتها الاقتصادية، وتماسكها الاجتماعي، وسلوكها الأخلاقي، وتقدمها العلمي والثقافي، وقبل ذلك: هويتها الإيمانية»[1].

ولا شك أن الجماعة في تلك المجتمعات هي الرحمة لهذه الأقليات في هجير الحياة التي لا تحكم بالإسلام، فهي تحيط بأفرادها؛ تعين ضعيفهم، وتشد من أزرهم، وتحقق معاني التكافل والكفاية.

كما أن تقوية شأن الجماعة وتقوية شوكتها في بلاد الأقليات يعين على إبراز وإفراز أهل الحل والعقد لمجتمع الأقلية؛ وهم الذين تناط بهم واجبات الإمام عند فقده أو غيابه، ولا شك أن في نصوص الشرع المطهر ومقاصده ما يدل على أهمية هذا الفقه الجماعي بدءًا من الصلاة والصيام والحج، وانتهاءً بالجهاد، وإقامة الحدود وغير ذلك.

والعناية بهذا الفقه الجماعي يثمر قواعد ينشأ عنها فلاح الجماعة الإسلامية في واقع

---

(١) في فقه الأقليات الإسلامية، د. يوسف القرضاوي، (ص٤٧).

اغترابها خارج الوطن الإسلامي.[(١)]

خامسًا: تجاوز فقه الترخيص إلى فقه العزائم:

الأصل في الوجود الإسلامي خارج دياره أنه طارئ مؤقت بحاجات لا تلبث أن تزول، فيعود الأمر إلى نصابه، ويرجع المغترب إلى بلاده، كما كان الأصل السابق أن الإفتاء لأولئك المغتربين إنما هو فتيا لأفراد قليلين مبعثرين ومستضعفين.

وما فتئ الزمان يدور حتى تغير الحال، فزالت تلك الحاجات وبقيت الأقليات في تلك البلاد لم تبرحها، ووجد من أهلها الأصليين من دخل في دين المسلمين، ولم يرغب عن بلاده وموطنه، وتكاثر الناس في جماعات وطوائف، وانتقل وجودهم من عارض طارئ وفردي إلى ثابت مستقرٍّ وجماعي.

ولم يكن بدٌّ من تغير الفتيا بتغير الظروف والأحوال، واستقواء المستضعفين بأنواع منوعة من أسباب القوة المادية والمعنوية، فبدأ الفقه يتجاوز مرحلة الظروف الطارئة والاستثنائية في حياة الأقليات الإسلامية، وينتقل عبر مرحلة انتقالية إلى فقه يقوم على القواعد والأصول الأساسية، وينشئ بها فقهًا تأسيسيًّا على المستقر الثابت من الأحكام، ولتبقى دائرة الأحكام والفتيا في الأمور الطارئة والاستثنائية في تقلُّص دائم، وتراجع مستمر.

وإذا كان المفتون في مرحلة سابقة أفرادًا مشتتين فقد غَدَوا متظمين في مجامع فقهية، ومجالس علمية، تعنى بالشأن الفقهي الخاص بالأقليات ولا سيما في بلاد الغرب أوروبا وأمريكا.

وإذا كانت السمة الغالبة على فقه المرحلة السابقة هو فقه الرخصة المبيحة، وفقه الضرورة الملجئة، والحاجة التي تنزل منزلة الضرورة؛ فإن فقه العزائم ينبغي أن يحلَّ في محله وأن يأخذ مكانه باستحداث أوضاع قارَّة، وأحوال تتمكن فيها

---

(١) نحو منهج أصولي لفقه الأقليات، د. عبد المجيد النجار، (ص٥٤-٥٥).

الأقليات من ممارسة إسلامها ومتابعة أحكامها بشكل صحيح ومستقرٍّ.

«فإذا أفتى -مثلًا- على سبيل الترخيص بجواز القرض بالفائض من أجل شراء البيوت فإن ذلك يجب أن يكون استثناءً مقترنًا بوجوب أن يسعى المسلمون سعيًا حثيثًا إلى استحداث المؤسسات التي تُقرض على أساس غير ربوي»[1].

ولا شك أن النظر في مآلات استمرار الفتيا على نحو من هذا الترخيص سيفضي إلى مآلات لا تحمد عقباها.

وإذا كانت الجاليات غير المسلمة التي تعيش في تلك البلاد قد فرضت احترامًا لعقائدها ومقدساتها وأحكامها فإن على الطائفة المسلمة في تلك الديار أن تحقق مكتسباتها وأن تحرز انتصاراتها، ولا يسوغ أبدًا أن تستنيم لفقه ترخيصي أو تسويغي شدت إليه حاجة ملحة أو ضرورة ملجئة.

ولا شك أنه مما يعين على تحقيق هذا المقصد المهم في حياة الأقليات: السعي إلى تكوين المؤسسات وتدشين الجهات والهيئات التي ترعى الأقليات في تلك البلاد وفي بلاد الإسلام على حد سواء.

ووضع تصور واضح المعالم لمستقبل تلك الأقليات المسلمة في ديار غربتها؛ ليفضي بها إلى دفع غربتها في دينها وفي مجتمعاتها.

وهذا إنما يمكن رسم معالمه وإنضاج شكله المستقبلي من خلال بحوث علمية ومداخلات فقهية استشرافية، وتأصيل منهجي، ومشاركة حضارية يثبت للمسلمين حقهم في الريادة والقيادة، واستحقاقهم للمشاركة في تنمية وهداية تلك المجتمعات.

---

(١) فقه الأقليات بين فقه الترخيص وفقه التأسيس- المجلس الأوروبي للإفتاء أنموذجيًّا، د. عبد المجيد النجار، (ص١٨).





الأصول والقواعد الحاكمة لفقه نوازل الأقليات

المبحث الأول: القواعد الأصولية والمقاصدية والفقهية والفرق بينها

المبحث الثاني: القواعد المتعلقة بالاجتهاد

المبحث الثالث: القواعد المتعلقة بالرخص والمشقات

المبحث الرابع: القواعد المتعلقة بالضرورات والحاجات

المبحث الخامس: القواعد المتعلقة بالمقاصد

المبحث السادس: القواعد المتعلقة بالتعارض والترجيح بين المصالح والمفاسد

المبحث السابع: القواعد المتعلقة بالمآلات

المبحث الثامن: القواعد المتعلقة بالعرف

المبحث التاسع: القواعد المتعلقة بالولاية والسياسة الشرعية



تمهيد

لا اختلاف على أنه من النوازل المعاصرة وجود أقليات مسلمة تقيم بصفة دائمة ومستمرة في بلاد لا تدين بالإسلام، ولا تعترف بسلطانه، وهذه حالة لم تكن معروفة من قبل، وما عرف منها في النادر الشاذ لم يكن بهذا الحجم ولا بهذا الشكل، وقد أصبحت هذه الأقليات تمثِّل وجودًا مهمًّا للإسلام في غير بلاده ودياره؛ إذ بممارستها لشعائر الإسلام تنتشر الدعوة الإسلامية، ويزداد دخول الناس في دين الله، وتتضح الصورة الحقيقيَّة للإسلام بما فيه من عدالة ورحمة وسعة، بل وأصبح يراود المسلمين في السنوات الأخيرة شعورٌ بالأمل في أن يكون لهذه الأقليات حضور فاعل أكبر وتأثير أكبر على مستوى القرارات العالمية؛ لينعكس ذلك إيجابيًّا على الإسلام وأهله.

وغير خافٍ أن هذه الكيانات المسلمة تُعاني مشاكل كثيرة، تطرح بسببها أسئلة فقهيَّة كبيرة نابعة من واقعها الحضاري المعقد، ووضعها الاستثنائي في إطار مجتمع له تشريعاته وقوانينه التي لا تمتُّ إلى الإسلام بصلة، وهذه الأسئلة كثيرة ومتنوعة؛ بعضها يتعلق بالمعاملات المالية حيث يسود التعامل بالربا ويشرع، ويؤاجِر المسلم نفسه للكافر فيعمل معه في محلات تقدَّم فيها الأطعمة والأشربة المحرمة، وبعضها يتعلق بالأحوال الشخصية حيث قد يسلم أحد الزوجين ويبقى الآخر كافرًا، إلى غير ذلك، وبعضها يتعلق بالمرجعية عند التنازع والخصام حيث تنفرد القوانين والمحاكم الوضعية بالمرجعية، فماذا يفعل هؤلاء المسلمون المستضعفون؟

«لو أن هذا الوضع حدث في طور ازدهار الاجتهاد الفقهي وتعدد المجتهدين وقدرتهم على الاستنباط من الكتاب والسنة وتأصيل الأحكام وتعليلها، لوجد الحلول المناسبة والإجابات الشافية، لكن مع الأسف حدث هذا الوضع في عصر الجمود والتقليد وضعف الاجتهاد وقلة أهله، فأصبح عبئًا ثقيلًا على الفقه الإسلامي؛ إذ لا

تمكن معالجته من خلال تراثنا الفقهي، وإنما تمكن معالجته من أصول هذا الفقه وقواعده ومقاصد الشريعة وأدلتها العامة، إذا وجد من يصلح لأن ينظر في ذلك ويستثمره»[(١)].

ولا يخفى أن «أوضاع الأقلية المسلمة في ديار غير المسلمين يمكن أن توصف بأنها أوضاعُ ضرورةٍ بالمعنى العام للضرورة، الذي يشمل الحاجة والضرورة بالمعنى الخاص»[(٢)].

ومما ينبغي التنبه له: أنه قد ذهب بعض المعاصرين إلى القول بأن هذا الفقه هو فقه جديد في مأخذه وتأصيله حيث يقول أحد الباحثين: «وعلى كل حال فإن واقع هذه الأقليات الإسلامية -التي نرجو لها أن تكون أكثريات في القريب العاجل- لا بد أن ينظر بعين الاعتبار؛ إذ لا يمكن أن تعامل بما تعامل به المجتمعات التي تعيش في ظل دول إسلامية، وفي وطن إسلامي، مما يستدعي منَّا أن ننتج فقهًا جديدًا يُدعَى (فقه الأقليات الإسلامية)»[(٣)].

ويقول باحث آخر: «والحق أن مشكلات الأقليات المسلمة لا يمكن أن تواجه إلا باجتهاد جديد، ينطلق من كليات القرآن الكريم، وغاياته، وقيمه العُليا، ومقاصد شريعته، ومنهاجه القويم، ويستنير بما صحَّ من سنة وسيرة الرسول ﷺ في تطبيقاته للقرآن وتنزيله لقِيَمِه وكلياته في واقع عصر النبوة؛ وذلك لبلورة منهجية التأسي بالنبي الخاتم ﷺ، وجَعْلِ سنته محجةً بيضاءَ يستطيع المتقون التأسي بها واتباع منهجها في كل عصرٍ ومصر»[(٤)].

ويزيد الأمر وضوحًا فيقول: «أما الفقه الموروث في مجال التنظير لعلاقة المسلمين بغيرهم فهو -على ثرائه وتنوعه وغناه وتشعبه- قد ارتبط أغلبه بالواقع التاريخي الذي

---

(١) التنظير والتأصيل لفقه الأقليات الإسلامية، أ. محمد المختار ولد امباله، (ص٦٦).
(٢) صناعة الفتوى، لابن بيه، (ص١٦٥).
(٣) التنظير والتأصيل لفقه الأقليات الإسلامية، لمحمد المختار ولد امباله، (ص٦٦).
(٤) في فقه الأقليات المسلمة، د. طه جابر العلواني، دار نهضة مصر، ط١، ٢٠٠٠م، (ص١١).

أُنتج فيه، وصار جزءًا من ذلك الواقع بحيث يتعذر تطبيق جزئياته على أي واقع آخر مغاير لذلك الواقع التاريخي نوعيًّا؛ ولذلك فلا بد من اعتباره سوابق فقهية يتم النظر فيها واستيعابها والعمل على تجاوزها بعد أخذ الدرس منها، والبناء على الأصول التي ساعدت فقهاء الأمة في الماضي على إنتاج ما أنتجوا...»[(١)].

وبكل وضوح فإن هذا الاتجاه لا يخلو من مخاطرة أو مجازفة؛ ولهذا يرد فضيلة الدكتور عبد الله بن بيَّه على هذا الاتجاه فيقول: «ولا يعني ذلك إحداث فقه جديد خارج إطار الفقه الإسلامي ومرجعيته الكتاب والسنة، وما ينبني عليهما من الأدلة؛ كالإجماع، والقياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وسد الذرائع، والعرف، والاستصحاب، إلى آخر قائمة الأدلة التي اعتمدها الأئمة في أقوالهم وآرائهم العديدة والمتنوعة والتي تمثل ثراءً وسعةً، فقضايا الأقليات قديمة بالجنس حديثة بالنوع»[(٢)].

ويشير فضيلة الدكتور يوسف القرضاوي إلى هذه المسألة بقوله: «إن (فقه الأقليات) المنشود لا يخرج عن كونه جزءًا من الفقه العام، ولكنه فقه له خصوصيته، وموضوعه، ومشكلاته المتميزة، وإن لم يعرفه فقهاؤنا السابقون بعنوان يميزه»[(٣)].

ثم يقول: «فلماذا لا يكون عندنا (فقه الأقليات) كي يهتم بعلاج مشكلاتهم، والإجابة عن تساؤلاتهم، وإن كانت كل هذه الأنواع من الفقه لها جذور في فقهنا الإسلامي، ولكنها غير منظَّمة، وهي مجملة غير مفصَّلة، ناقصة غير مكتملة، مناسبة لعصرها وبيئتها؛ لأن هذه طبيعة الفقه، ولا يتصور من فقه عصر مضى أن يعالج قضايا عصر لم تنشأ عنده، ولم يخطر ببال أهله حدوثها»[(٤)].

---

(١) المصدر السابق، (ص١١).
(٢) صناعة الفتوى وفقه الأقليات، د. عبد الله بن بيه، (ص١٦٥).
(٣) في فقه الأقليات المسلمة، د. يوسف القرضاوي، (ص٣٢).
(٤) المصدر السابق، (ص٣٢).

وهذا كله يؤكد بجلاء على أهمية العناية بالتأصيل والتنظير لهذا الفقه ووضع قواعده وتأسيس بنيانه، مع رعاية الأصول الشرعية الحاكمة، والقواعد الضابطة لاستنباط الأحكام بشكل عام.

وفي محاولة لتأصيل فقه النوازل للأقليات المسلمة يقول فضيلة الدكتور ابن بيَّه: «فقه الأقليات كسائر فروع الفقه، يرجع إلى مصدري الشريعة: الكتاب والسنة، إلا أنه عند التفصيل يرجع:

أولًا: إلى كلِّيات الشريعة القاضية برفع الحرج، وتنزيل أحكام الحاجات على أحكام الضرورات، واعتبار عموم البلوى في العبادات والمعاملات، وتنزيل حكم تغير المكان على حكم تغير الزمان، ودرء المفاسد، وارتكاب أخف الضررين وأضعف الشَّرَّين، مما يسميه البعض فقه الموازنات والمصالح المعتبرة والمرسلة دون الملغاة.

فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحِكَم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، كما يقول ابن ابن القيم في إعلام الموقعين[1].

وهي كليات شهدت الشريعة باعتبار جنسها فيما لا يحصر ولا يحصى من النصوص.

ثانيًا: يرجع فقه الأقليات إلى نصوص جزئية تنطبق على قضايا وموضوعات ماثلة في ديار الأقليات، وتشاركهم في حكمها الأكثريات المسلمة.

ثالثًا: يرجع فقه الأقليات إلى أصل خاص ببعض العلماء يعتبر حالة المسلمين في أرض غير المسلمين سببًا لسقوط بعض الأحكام الشرعية مما عرف بمسألة الدار التي نعبر عنها بحكم المكان، وهو منقول عن عمرو بن العاص من الصحابة، وعن أئمةٍ؛

(١) أعلام الموقعين، لابن القيم، (٣/ ٣).

كالنخعي[١]، والثوري[٢]، وأبي حنيفة، ومحمد، ورواية عن أحمد، وعبد الملك بن حبيب من المالكية[٣].

وهو مؤصَّل من أحاديث؛ كالنهي عن إقامة الحدود في أرض العدو: أصله حديث أبي داود والترمذي وأحمد بإسناد قوي: «**لا تقطع الأيدي في السفر**» [٤]، ومرسل مكحول[٥]: «**لا ربا بين مسلم وحربي**»[٦].

---

(١) أبو عمران، إبراهيم بن يزيد بن قيس الكوفي، فقيه العراق، الإمام الحافظ، أحد الأعلام، روى عن مسروق، وعلقمة بن قيس، وعبيدة السلماني، روى عنه الحكم بن عتيبة، وعمرو بن مرة، وحماد بن أبي سليمان تلميذه، توفي سنة ٩٥ هـ. الطبقات الكبرى، لابن سعد، (٦/ ٢٧٠)، سير أعلام النبلاء، للذهبي، (٤/ ٥٢٠).

(٢) أبو عبد الله، سفيان بن سعيد بن مسروق، الثوري، الكوفي، سمع عمرو بن مرة، وحبيب بن أبي حبيب، وروى عنه شعبة، وابن المبارك، ويحيى القطان. ولد سنة ٩٧هـ، وتوفي سنة ١٦١هـ. الطبقات الكبرى، لابن سعد، (٦/ ٣٧١)، التاريخ الكبير، للبخاري، (٤/ ٩٢).

(٣) أبو مروان، عبد الملك بن حبيب بن سليمان، فقيه أهل الأندلس، روى عن أصبغ، وأسد بن الفرات، وابن الماجشون، وروى عنه بقي بن مخلد، ومحمد بن وضاح، توفي سنة ٢٣٨ هـ. طبقات الفقهاء، للشيرازي، ص ١٦٢)، الديباج المذهب، لابن فرحون، (٢/ ٨).

(٤) أخرجه: أبو داود، كتاب الحدود، باب: في الرجل يسرق في الغزو أيقطع، (٤٤٠٨)، والترمذي، كتاب الحدود عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء أن لا تقطع الأيدي في الغزو، (١٤٥٠) - وعنده: «الغزو» بدل «السفر» -، وأبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي في «سننه الصغرى»، ترقيم: عبد الفتاح أبي غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، كتاب قطع السارق، باب: القطع في السفر، (٤٩٧٩)، قال الحافظ ابن حجر في «الإصابة في تمييز الصحابة» (١/ ٢٨٩) عن إسناد أبي داود: «إسناده مصري قوي».

(٥) أبو عبد الله، مكحول، الشامي، الدمشقي، عالم أهل الشام، روى عن أنس بن مالك، وأبي هند الداري، وواثلة ابن الأسقع، وروى عنه الأوزاعي، وسعيد بن عبد العزيز، توفي سنة ١١٢هـ. الطبقات الكبرى، لابن سعد، (٧/ ٤٥٣)، الجرح والتعديل، (٨/ ٤٠٧).

(٦) ذكره الإمام محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله في «كتاب سير الأوزاعي» من كتابه «الأم»، تحقيق وتخريج: د. رفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء بالمنصورة - مصر، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، (٩/ ٢٤٩)، ومن طريقه: الإمام أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي في «معرفة السنن والآثار»، تحقيق: د. عبدالمعطي أمين قلعجي، دار الوعي بحلب، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، (١٣/ ٢٧٦)، قال: «قال الأوزاعي: الربا عليه حرام في دار الحرب وغيرها؛ لأن رسول الله ﷺ قد وضع من ربا الجاهلية ما أدركه الإسلام من ذلك، وكان أول ربا وضعه ربا العباس بن عبد المطلب؛ فكيف يستحل المسلم أكل الربا في قوم قد حرم الله عليه دماءهم

فانطلاقًا من هذه الأسس التي سنتوسع فيها، ومن الأدلة الإجمالية، والأدلة التفصيلية، وآراء أهل العلم؛ يكون اجتهاد العلماء ترجيحيًّا انتقائيًّا أو إبداعيًّا إنشائيًّا وإن كنت شخصيًّا أميل إلى النوع الأول، ولا أجسر على النوع الثاني إلا بشاهد -أي: بنوع من التخريج- لأن النوع الأول اختيار من أقوال العلماء لمصلحة اقتضت هذا الاختيار، أو لدرء مفسدة قد يؤدي إليها تطبيق القول المتروك، وبصفة أكثر دقة فسيكون الاجتهاد هنا على ثلاثة أضرب:

١- اجتهاد جديد لإحداث قول في قضية جديدة قياسًا على المنصوص في الأصلين؛ الكتاب والسنة.

٢- واجتهاد في تحقيق المناط، وهو اجتهاد لا ينقطع أبدًا، كما يقول الشاطبي؛ لأنه تطبيق للقاعدة المتفق عليها على واقع جديد تنطبق عليه هذه القاعدة، وليس كالاجتهاد الأول الذي يختص به المجتهدون، بل يستوي فيه المجتهد والمقلد.

٣- أما النوع الثالث فهو اجتهاد ترجيحي وهو اختيار قول قد يكون مرجوحًا في وقت من الأوقات؛ إما لضعف المستند -وليس لانعدامه- فيختاره العلماء لمصلحة اقتضت ذلك، وهذا ما يسمى عند المالكية «جريان العمل»؛ فلهذا، فتسليط الأنواع الثلاثة

= وأموالهم؟ وقد كان المسلم يبايع الكافر في عهد رسول الله ﷺ فلا يستحل ذلك. وقال أبو يوسف: القول ما قال الأوزاعي: لا يحل هذا عندنا ولا يجوز، وقد بلغتنا الآثار التي ذكر الأوزاعي في الربا. وإنما أحل أبو حنيفة هذا لأن بعض المشيخة حدثنا عن مكحول عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا ربا بين أهل الحرب...»، ثم قال الإمام الشافعي: «القول كما قال الأوزاعي وأبو يوسف، والحجة كما احتج الأوزاعي، وما احتج به أبو يوسف لأبي حنيفة ليس بثابت؛ فلا حجة فيه».

يراجع: «نصب الراية لأحاديث الهداية»، لجمال الدين عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي، تحقيق: محمد عوامة، مؤسسة الريان، بيروت ودار القبلة للثقافة الإسلامية بجدة - السعودية، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، (٤/ ٤٤)، و«الدراية في تخريج أحاديث الهداية»، لأحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، دار المعرفة، بيروت، (٢/ ١٥٨)، و«سلسلة الأحاديث الضعيفة وأثرها السيء على الأمة»، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، (٦٥٣٣).

للاجتهاد يكون في ضوء العناصر الثلاثة التي تحكم الفتوى وهي: واقع الأقلية، والأدلة الإجمالية، والأدلة التفصيلية.

من كل ذلك تنشأ الفتوى في جدليَّةٍ وتداخل وتكامل وتفاعل ينتج منه توازن بين الدليل والواقع يضبط به الفقيه طبيعة الفتوى ويرى به الحكم من خلال مرتبة الحاجة، ومرتبة الدليل، ومرتبة الحكم، وكذلك من خلال التعامل بين الكلي والجزئي، وهو تعامل دقيق لا يجوز فيه إهمال أي منهما، بل يعطى كل منهما قدر ما يستحق من الحكم؛ ولهذا أصَّل المالكية لما سموه بالقاعدة البينية، وهي إعطاء قضية واحدة ذات وجهين حكمين مختلفين باعتبار وجود دليلين.

وسترى هذه الأنواع من الاجتهاد من خلال مطالعة مشهد أوضاع الأقليات فيما يتعلق بأنكحتهم ومعاملاتهم المالية وعوائدهم في الأكل واللباس، وفي التعامل مع الناس، في تهاني الأفراح والتعازي في الأحزان والأتراح، في الانخراط في الأحزاب والترشح والانتخاب... إلى آخر القائمة.

فالأقليات تواجه تحديات عنيدة على مستوى الفرد الذي يعيش وسط بيئة لها فلسفتها الماديَّة التي لا مجال فيها للوازع الديني، وعلى مستوى الأسرة التي تحاول التماسك في خضمِّ مجتمع تفككت فيه الروابط الأسريَّة، واستحالت فيه العلاقة الزوجية بين الزوجين، والأبوية بين الأبناء والأبوين، إلى علاقة غير قائمة على أسس من القوامة الإيجابية.

أما على مستوى المجتمع المسلم الصغير الذي يساكن هذه المجتمعات، فهو مبعثر لا ينتظمه ناظم، ولا يجمع شتاته جامع؛ فالتحدِّيات تطاول العقيدة التي نعني بها: أن يكون المرء مسلمًا مؤمنًا بالله وملائكته وكتبه ورسله، وليس بالضرورة أشعريًّا ولا سلفيًّا ولا معتزليًّا وغير ذلك من التفسيرات التي تشوِّش على العامِّي.

ولعل العقيدة التي كتبها محمد بن أبي زيد القيرواني في صدر «الرسالة» والتي ترجع إلى نصوص الكتاب والسنة لا يختلف عليها طوائف أهل السنة، هي أفضل شيء يتعلمه المسلمون في المهاجر؛ لبساطتها وسلامتها من الجدل والتشويش.

كما تُطَاول ممارسة العبادة مع ما يتطلبه من تكوين الجماعة المسلمة والمؤسسات الإسلامية من مساجد ومدارس ومراكز.

كما تطاول العلاقة بالآخر، وإيجاد وسائل التعايش التي تجنِّب المسلم الذوبان الثقافي، وكذلك تحرسه من التقوقع والعزلة؛ ليصبح في النهاية عضوًا فعَّالًا في المجتمع مُمكَّنًا، أسوة بنبي الله يوسف عليه السلام عندما خاطب ملك مصر بقوله: ﴿ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ ۖ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٥]

كل ذلك يحتاج إلى فقه نفس يوازن بين الدليل وبين الواقع، مع ورع لا تشوبه وسوسة، وجسارة لا ينغِّصها تهتك ولا جرأة»[1].

وقد حاول الشيخ أن يجمع تلك الأصول نظمًا قائلًا:

عُقُودُ الْمُسْلِمِينَ بِدَارِ غَرْبٍ ... تَجَاذَبُهَا الْمَقَاصِدُ وَالْفُرُوعُ

وَمِيزَانُ الْفَقِيهِ يَجُورُ طَوْرًا ... إلى طَرَفٍ فَيُفْرِطُ أَوْ يَضِيعُ

فَفِي الْجُزْئِيِّ ضِيقٌ وَانْحِصَارٌ ... وَفِي الكُلِّيِّ مُنفَسَحٌ وَسِيعُ

وَنُورُ الْحَقِّ مَصْلَحَةٌ تُوَازَى ... بِجُزْئِيِّ النُّصُوصِ لَهُ سُطُوعُ

مَآلَاتُ الْأُمُورِ لَهَا اعْتِبَارٌ ... وحَاجِيُّ الضَّرُورَةِ قَدْ يُطِيعُ

فَزِنْ هَذَا بِذَاكَ وَذَا بِهَذَا ... يَكُنْ في الْقَيْسِ مَنْهَجُكَ الْبَدِيعُ

فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ أَمْرًا فَدَعْهُ ... وَجَاوِزْهُ إِلَى مَا تَسْتَطِيعُ[2]

---

(١) صناعة الفتوى وفقه الأقليات، د. عبد الله بن بيَّه، (ص١٦٩-١٧٢).

(٢) المرجع السابق، (ص١٦٦).

المبحث الأول
القواعد الأصولية والمقاصدية والفقهية والفرق بينها

غنيٌّ عن البيان أن ثمة قواعد أصولية ومقاصدية وفقهية اشتملت عليها مدونة أصول الفقه والقواعد الفقهية، وهي ذات فوائد اجتهادية كبيرة في النظر الفقهي المتعلق بأحوال الأقليات المسلمة وأوضاعها، ولكن لما كانت أحوال الأقليات المسلمة وأوضاعها لم تحظَ بالاهتمام بالنظر الفقهي الاجتهادي إلا قليلًا وذلك بالنسبة لسائر مجالات الفقه العام؛ فإن تلك القواعد الفقهية والأصولية لم يكن استخدامها في الاجتهاد الفقهي بصفة عامة، وفي الاجتهاد لتأصيل فقه الأقليات بصفة خاصة إلا استخدامًا محدودًا، «فظلت لذلك السبب قواعدَ مغمورةً ضعيفةً في أثرها الفقهي، غير نضيجة على التقرير والتحرير والترتيب، وذلك بالرغم من أنها تنطوي على طاقة منهجية اجتهادية كبيرة في مجال فقه الأقليات على وجه الخصوص»[1].

والمقصود البحث والتفتيش عن تلك القواعد الفقهية والأصولية التي تتعلق بفقه ونوازل الأقليات، لتُدرس بعناية خاصة، واهتمام بحثي مستقل، وفقًا للمقاصد الشرعية لفقه الأقليات، والتي تعتمد على إقامة الدين بين الأقليات، والعمل على تبليغ رسالة الإسلام وتوطين الدعوة إلى الله، وتأصيل فقه الجماعة في حياة الأقليات المسلمة والتأسيس لفقه مستقر، كل ذلك في إطار من التيسير الشرعي المنضبط ورفع الحرج،

---

(١) نحو منهج أصولي لفقه الأقليات، د. عبد المجيد النجار، (ص٥٧) بتصرف يسير.

بحيث يُستثمر ذلك كله لإبراز قواعدَ شرعيةٍ متميزة يبنى عليها فقه الأقليات، بحيث تخرج في نسق مجموع يمهد لشرحها شرحًا يكشف عن مكنوناتها وتطبيقاتها المتعددة في ساحة نوازل الأقليات المسلمة، لتأتي بعد ذلك عملية استخراج ضوابط خاصة بمعالجة أحوال الأقليات المسلمة، على غرار عمل الفقهاء في صياغة ضوابط أصولية أو فقهية خاصة بباب بعينه أو مجال بخصوصه.

وبطبيعة الحال فإنه لا حرج من استعمال بعض تلك القواعد بصيغتها التي هي عليها، أو إعادةُ الصياغة بما يحمل معاني ومقاصد فقه الأقليات المسلمة، مع ملاحظة الفروق التي قد تَدِقُّ بين مقاصد الشارع الحكيم وبين مقاصد المكلفين، وغني عن البيان أن عملًا كهذا يحتاج إلى ذهنيةٍ علمية عميقة، وعقلية أصولية دقيقة، وسياج من تقوى الله ﷻ، واجتهاد معتبر.

وفيما يأتي محاولة لرصد بعض تلك القواعد المستمدة من منظومة أصول الأحكام والتي يمكن أن تشكل نواة لتلك القواعد الأصولية المقاصدية الفقهية التي يبنى عليها صرح فقه نوازل الأقليات المسلمة.

وجدير بالذكر أن بعض تلك القواعد التي ستَرِدُ، منها: ما هو متمحض في علم أصول الفقه، ومنها: ما يتعلق بأصول الدين والفقه معًا، وأما: ما هو مشترك بين أصول الفقه ومقاصد التشريع وقواعد الفقه، فإننا نختار ما هو الأنسب بالنسبة للأصول فنقدمه، ثم نردف بما هو الأقرب للقواعد الفقهية فيأتي تاليًا بعد القواعد الأصولية المتعلقة بنفس الموضوع.

وسوف تُصاغ هذه القواعد في مجموعات موضوعية ضبطًا لها وتسهيلًا لدراستها.

وفيما يلي بيان لأهم مجموعات القواعد الأصولية والمقاصدية والفقهية المتعلقة بتأصيل فقه نوازل الأقليات المسلمة:

١- القواعد المتعلقة بالاجتهاد.

٢- القواعد المتعلقة بالرخص والمشقات.

٣- القواعد المتعلقة بالضرورات والحاجات.

٤- القواعد المتعلقة بالمقاصد.

٥- القواعد المتعلقة بالتعارض والترجيح بين المصالح والمفاسد.

٦- القواعد المتعلقة بالمآلات.

٧- القواعد المتعلقة بالعرف.

٨- القواعد المتعلقة بالولاية والسياسة.

وفي هذا الفصل محاولة لتأصيل هذا الفقه بردِّهِ إلى قواعد علم الأصول والمقاصد الشرعية، وعلم قواعد الفقه بحيث تنتظم جملة وافرة من هذه الأصول الحاكمة والقواعد الضابطة لفقه نوازل الأقليات المسلمة؛ لتجتمع تلك الأصول والقواعد والضوابط في إحكام منهج سديد للتعامل مع النوازل المعاصرة في حياة الأقليات الإسلامية.

المطلب الأول: تعريف القواعد الأصولية وبيان أهميتها:

تعريف القواعد لغة واصطلاحًا:

القاعدة لغةً: تطلق على معانٍ متعددة ترجع إلى معنى الاستقرار والثبات، ومن تلك المعاني:

الأساس: فقواعد البيت أسسه التي يقوم عليها، قال تعالى: ﴿وَإِذۡ يَرۡفَعُ إِبۡرَٰهِـۧمُ

﴿ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ﴾[البقرة: ١٢٧][١]، وقد تطلق القواعد على أساطين البناء، قال الزجاج: «القواعد أساطين البناء التي تعمده»[٢].

قال تعالى: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٢٦].

أصول السحاب: قال أبو عبيد[٣]: قواعد السحاب: أصولها المعترضة في آفاق السماء، شبهت بقواعد البناء[٤].

وبالجملة فإن أهم معاني القاعدة هو الأساس والأصل، وسواء أكان ذلك حسيًّا كقواعد البيت، أم معنويًّا كقواعد الدين، وقواعد العلوم[٥].

القاعدة اصطلاحًا:

بدأ ظهور معنى القاعدة اصطلاحًا في القرن الثامن الهجري، وقد وُجِدَ اتجاهان في تعريف القاعدة اصطلاحًا، وذلك بناءً على اختلافهم هل هي كلية، أم أغلبية؟

---

(١) لسان العرب، لابن منظور، (١١/ ٢٣٩)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٩٩٠م، (٢/ ٥٢٥)، الكليات، للكفوي، (ص٧٣٨).

(٢) لسان العرب، لابن منظور، (١١/ ٢٣٩).

(٣) أبو عبيد، القاسم ابن سلام بن عبد الله، البغدادي، الإمام الحافظ المجتهد ذو الفنون، من مؤلفاته: غريب الحديث، وفضائل القرآن، والناسخ والمنسوخ، ولد سنة ١٥٧هـ، وتوفي سنة ٢٢٤هـ. طبقات الفقهاء، للشيرازي، (ص٩٢)، سير أعلام النبلاء، للذهبي، (١٠/ ٤٩٠).

(٤) المرجع السابق، (١١/ ٢٣٩).

(٥) القواعد الفقهية، د. يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م، (ص١٥).

فممن عرفها بأنها كلية: الجرجاني [١] والتفتازاني [٢] والمقري والسبكي [٣] وغيرهم [٤].

ومن تعبيراتهم: قول الجرجاني: «قضية كلية منطبقة على جميع جزيئاتها» [٥].

وقول الكفوي [٦]: «القاعدة اصطلاحًا: قضية كلية من حيث اشتمالها بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها» [٧].

وقول التاج السبكي: «القاعدة: الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزيئات كثيرة تفهم أحكامها منها» [٨].

فالفاعل مرفوع في النحو، والأمر للوجوب في الأصول، ولكن لما وقع قليل

---

(١) علي بن محمد بن علي الحسيني، الجرجاني، عالم المشرق ويعرف بالسيد الشريف، من مصنفاته: التعريفات، تفسير الزهراوين، شرح المواقف العضدية، ولد سنة ٧٤٠هـ، وتوفي سنة ٨١٦ هـ. الضوء اللامع، للسخاوي، (٥/ ٣٢٨)، البدر الطالع، للشوكاني، (١/ ٣٣٣).

(٢) مسعود بن عمر التفتازاني، عالم بالنحو والتصريف، والمعاني والبيان، والأصلين، والمنطق، من مصنفاته: التلويح في أصول فقه الحنفية، وشرح العقائد في أصول الدين، والمقاصد في أصول الدين وشرحها، ولد سنة ٧١٢هـ، وتوفي سنة ٧٩٢هـ. الدرر الكامنة، لابن حجر، (٤/ ٣٥٠)، وشذرات الذهب، لابن العماد، (٨/ ٥٤٧).

(٣) تاج الدين، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام، السبكي، أجاز له جماعة كابن سيد الناس وطبقته ثمْ قدم دمشق سنة ٧٣٩ هـ فسمع بها من زينب بنت الكمال، والمزي، والذهبي، من مصنفاته: جمع الجوامع، وشرح مختصر ابن الحاجب، وشرح منهاج البيضاوي، ولد سنة ٧٢٧ هـ، وتوفي سنة ٧٧٢هـ. شذرات الذهب، لابن العماد، (٨/ ٣٧٨)، والبدر الطالع، للشوكاني، (١/ ٢٨٣)

(٤) التعريفات، للجرجاني، (ص٢١٩)، شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني، (١/ ٣٦)، والقواعد، للمقري، (١/ ٢١٢)، الأشباه والنظائر، لتاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد عوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩١م، (١/ ١١).

(٥) التعريفات، للجرجاني، (ص ٢١٩).

(٦) أبو البقاء، أيوب بن موسى، الحسيني، الكفوي، كان من قضاة الحنفية، له كتاب الكليات، توفي سنة ١٠٩٤ هـ. الأعلام، للزركلي، (٢/ ٣٨)، معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، (٣/ ٣١).

(٧) الكليات، لأبي البقاء الكفوي، (ص٧٢٨).

(٨) الأشباه والنظائر، للسبكي، (١/ ١١).

نادر من الاستثناء عرفها بعضهم بأنها أكثرية، وممن عرفها بأنها حكم أكثري أو قضية أغلبية: الشهاب الحموي[(١)][(٢)].

تعريف الأصول لغة واصطلاحًا:

الأصول لغة: جمع أصل، والأصل ما يبنى عليه غيره، وأصل كل شيء ما يستند وجود ذلك الشيء إليه[(٣)].

والأصل اصطلاحًا يطلق على معانٍ، أهمها[(٤)]:

١- **المقيس عليه:** فالخمر أصل النبيذ.

٢- **الراجح:** كقولهم: «الأصل في الكلام الحقيقة».

٣- **الدليل:** كقولهم: «أصل المسألة الكتاب والسنة»، أي: دليلها.

٤- **القاعدة المستمرة:** كقولهم: «تباح الميتة للمضطر على خلاف الأصل».

٥- **المستصحب:** كقولهم: «الأصل بقاء ما كان على ما كان».

٦- **المخرج:** كقول الفرضيين: «أصل المسألة كذا».

٧- **الغالب في الشرع:** كقولهم: «الأصل في لفظ الصلاة شرعًا أنها تطلق على العبادة المخصوصة».

معنى القاعدة الأصولية:

القاعدة الأصولية هي حكم كلي تنبني عليه الفروع الفقهية[(٥)]، فهي بمثابة الأسس والخطط

---

(١) أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن محمد الحسني الحموي الحنفي، عالم مشارك في أنواع من العلوم، من مصنفاته: غمز عيون البصائر على محاسن الأشباه والنظائر لابن نجيم في الفروع، و الدر النفيس في بيان نسب الإمام محمد بن إدريس، توفي سنة ١١٩٨ هـ. الأعلام، للزركلي، (١/ ٢٣٩)، معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، (٢/ ٩٣).

(٢) غمز عيون البصائر، للحموي، (١/ ٥١)، تهذيب الفروق (١/ ٣٦)، القواعد الفقهية للباحسين، (ص ٤٤-٤٨)، القواعد الفقهية للندوي، (ص ٤١).

(٣) المصباح المنير، للفيومي، (١/ ١٦)، تاج العروس، للزبيدي، (٢٧/ ٤٤٧).

(٤) البحر المحيط، للزركشي، (١/ ١٦-١٧)، شرح الكوكب المنير، لابن النجار (١/ ٣٩-٤٠)، إرشاد الفحول، للشوكاني، (١/ ٥٧).

(٥) القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي من خلال كتابه الموافقات، د. الجيلالي المريني، دار ابن القيم،

والمناهج التي يضعها المجتهد نصب عينيه عند البدء والشروع في الاستنباط[١].

أي هي: القواعد التي يُتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة[٢].

وقد توصف بأنها في الأصل قواعد لغوية تتعلق بألفاظ الكتاب والسنة ودلالاتها، مستفادة من أساليب لغة العرب، تساعد المجتهد على التوصل إلى الأحكام الشرعية[٣].

وربما كان من أدق هذه التعاريف أنها: قضايا كلية يُتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة[٤].

وتتميز القاعدة الأصولية بأنها مصوغة صيغة عامة، نحو: العام يجري على عمومه، ما لم يَرِدُ دليل يخصصه، ونحو: كل حكم شرعي أمكن تعليله فالقياس جائز فيه.

كما تتميز القاعدة الأصولية بأنها مجردة عن ظروفها وملابساتها، وأسباب الورود، ونحو ذلك، حتى تكون منطبقة تمامًا على كل مثيلاتها المعلولة بعلتها؛ لأنها إذا كانت مرتبطة بسبب خاص ونحو ذلك لم تكن قاعدة.

أهمية القواعد الأصولية:

تبين أن القاعدة الأصولية منهاج يسلكه المجتهد أثناء استنباط الأحكام الشرعية بغيةَ عدمِ الخطأ؛ فهي قواعد مؤسَّسَة على الدليل، مرتبة بأدلة علمية [٥] من المنقول والمعقول؛ لذا فهي بمثابة ميزان عدل توزن بها الأمور العلمية، ويُتوصل من خلالها إلى

الدمام، دار ابن عفان، القاهرة، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، (ص٥٥)، أصول الفقه الحد والموضوع والغاية، د. يعقوب الباحسين، (ص٤٧).

(١) نظرات في أصول الفقه، د. عمر الأشقر، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م، (ص٤٠٣).

(٢) أصول الفقه الحد والموضوع والغاية، د. يعقوب الباحسين، (ص١٠٧).

(٣) تيسير علم أصول الفقه، لعبد الله بن يوسف الجديع، توزيع مؤسسة الريان، بيروت، ط٣، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، (ص٢١١).

(٤) القواعد الأصولية عند ابن تيمية، د. محمد التمبكي الهاشمي، ط١، دار الرشد، ١٤٢٩هـ، (١/ ٢٥٢).

(٥) أصول الفقه، لمحمد أبي زهرة، دار الفكر العربي، (ص٩).

معرفة الأحكام الشرعية التي هي مناط السعادة الدنيوية والأخروية [١].

كما أن الأصولي يتمكن بواسطتها من الردِّ على المخالفين، وأن يقيم منهاج الاستدلال وإقامة الحجة على المعاندين.

وهذه القواعد تمس إليها حاجة المفسِّر لكتاب الله، والشارح لحديث رسول الله ﷺ، كما يعتني بها الباحث في أصول العقيدة والدين؛ لكونها تنمي ملكة الفهم الصحيح، وتولِّد الرشاد في التفكير والاستنباط.

وهي تعين على المقارنة بين المذاهب، وتمد الباحث بمعين لا ينضب في أصول الترجيح ولا بد.

ولا شك أن علم أصول الفقه واستنباط الأحكام هو من أجلِّ علوم أئمة المسلمين، وهو كما قال أبو حامد الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ العلم الذي: «ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرأي والشرع... فإنه يأخذ من صفو الرأي والشرع سواء السبيل»[٢].

المطلب الثاني: تعريف القواعد المقاصدية، وبيان أهميتها وصلتها بالقواعد الأصولية:

الفرع الأول: تعريف القواعد المقاصدية:

المقاصد لغةً:

المقاصد: جمع مقصَد - بفتح ما قبل الآخر - إذا أريد المصدر بمعنى القصد.

أما إذا أريد المكان بمعنى جهة القصد، فيكسر ما قبل الآخر، مقصِد.

وقصد لها عدة معانٍ فهي تدل على استقامة الطريق، كما قال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾[النحل: ٩].

---

(١) الإحكام، للآمدي (١/ ٢٤).

(٢) المستصفى، للغزالي، (ص٤).

أي: بيان الطريق المستقيم.

كما تدل على العدل والتوسط، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَٱقۡصِدۡ فِي مَشۡيِكَ ﴾[لقمان: ١٩].

وهناك معانٍ أخرى[(١)].

والأقرب للمراد أن القصد بمعنى: الأَمّ والتوجه وإتيان الشيء والعزم والنهود والنهوض.

قال صاحب القاموس المحيط[(٢)]: القصدُ: الأَمُّ[(٣)].

وقال ابن جني[(٤)] في سر الصناعة: « أصل (ق ص د) ومواقعها في كلام العرب: الاعتزام والتوجه والنهود والنهوض نحو الشيء على اعتدال كان ذلك أو جور»[(٥)].

تعريف المقاصد اصطلاحًا:

المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها[(٦)].

ومقاصد الشريعة هي ما يقصد الشارع بشرع الحكم، أو هي مراد الحق ﷻ من الخلق.

وهو الذي تجليه العقول من نصوص الشرع، فيتداخل مع العلل والأسباب والحكم، مع اختلاف في بعض الشيات، وبخاصة عند من يرى -كالرازي- العللَ مجردَ أمارات وعلامات، وليست حِكَمًا وغاياتٍ[(٧)].

---

(١) منها: الكسر والانكسار، والاكتناز والكثرة، معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، (٥/ ٩٥).

(٢) أبو الطاهر، مجد الدين، محمد بن يعقوب بن إبراهيم بن عمر الفيروز آبادي، اللغوي، الشافعي، العلامة، ولد سنة ٧٢٩ هـ، وتوفي سنة ٨١٧ هـ. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، و القاموس المحيط، وتنوير المقباس في تفسير ابن عباس، وغير ذلك، بغية الوعاة، للسيوطي، (١/ ٢٧٣)، شذرات الذهب، لابن العماد، (٩/ ١٨٦).

(٣) القاموس المحيط، للفيروزآبادي، (١/ ٣٢٤).

(٤) أبو الفتح، عثمان بن جني النحوي، من أحذق أهل الأدب وأعلمهم بالنحو والتصريف، الموصلي، صاحب التصانيف، من تصانيفه: اللمع والخصائص في النحو، والمذكر والمؤنث، وغير ذلك، توفي سنة ٣٩٢ هـ. بغية الوعاة، للسيوطي، (٢/ ١٣٢)، وشذرات الذهب، لابن العماد، (٤/ ٤٩٤).

(٥) تاج العروس، للزبيدي، (٩/ ٣٦).

(٦) مقاصد الشريعة، لعلال الفاسي، (ص٧).

(٧) علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه، د. عبد الله بن بيه، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، ط٢

أو هي: المعاني والحِكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاصٍّ من أحكام الشريعة [١].

وقد يعبر بالمقاصد عن نفس الحكم المنصب على المصلحة جلبًا والمفسدة درءًا.

يقول القرافي: «الأحكام على قسمين: مقاصد: وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، ووسائل: وهي الطرق المفضية إليها»[٢].

وقد تُستعمل المقاصد باصطلاح شرعي آخر يتعلق بنوايا المكلفين وغاياتهم من أفعالهم، ومن ذلك: القاعدة الفقهية الكلية «الأمور بمقاصدها» وهي إحدى القواعد الخمس الفقهية الكبرى التي بني عليها الفقه الإسلامي.

فالمقاصد بالاصطلاح الأول هي: حِكم وغايات.

وبالاصطلاح الثاني هي: أحكام تحقق تلك الحكم.

وبالاصطلاح الثالث هي: نوايا المكلفين وإراداتهم.

والذي نهتم به في هذا السياق هو المعنى الأول.

وقد عرف بعض المعاصرين القاعدة المقاصدية فقال:

«قضية كلية تعبر عن إرادة الشارع من تشريع الأحكام، وتستفاد عن طريق الاستقراء للأحكام الشرعية»[٣].

الفرع الثاني: أهمية القواعد المقاصدية:

إن المقاصد هي روح الشريعة وحِكمها وغاياتها، ومراميها ومغازيها ومعانيها.

=

١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، (ص١٤).

(١) مقاصد الشريعة، للطاهر ابن عاشور، (ص٥١).

(٢) الفروق، للقرافي، (٢/ ٤٥١).

(٣) القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، د. محمد عثمان شبير، (ص٣١).

ولا يتأتى اجتهاد صحيح من غير دراية بقواعد المقاصد.

وقد قال الشاطبي في سياق ما يبنى عليه الاجتهاد: «أولًا: معرفة اللغة العربية فيما يتعلق بدلالات الألفاظ ومقتضيات النصوص.

ثانيًا: معرفة مقاصد الشريعة جملة وتفصيلًا إذا تعلق الاجتهاد بالمعاني من المصالح والمفاسد»[(١)]، وقال في المسألة الثانية من مسائل الاجتهاد: «إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها»[(٢)].

والمقاصد تعين المجتهد على الترجيح لدى التعارض بين الأدلة فما كان أقرب إلى تحقيقها فهو أولى بالصواب.

وربما أفاد المجتهد من المقاصد بيان وفهم بعض الأحكام الشرعية، وإدراك مرامي بعض النصوص الجزئية وتوجيهها وجهتها الصحيحة.

ولا غنى بالمفتي أن ينظر في المقاصد الشرعية قبل فتياه ليعطي المستفتيَ الحكمَ الذي يناسب مقصود الشارع من تشريع الأحكام.

والمجتهد يحكِّم المقاصد عند الاعتبار بأقوال الصحابة والسلف فيأخذ ما كان أقرب لتحقيق المقاصد والعمل بالمطلوب.

والمقاصد ترشد المجتهد لاستنباط أحكام الوقائع المستجدة مما لم يدل عليه دليل، ولا وجد له نظير يقاس عليه[(٣)].

وغير ذلك من الفوائد والفرائد التي يجنيها الفقيه والأصولي والمجتهد من درس هذه القواعد وإدراك تلك المقاصد[(٤)].

---

(١) الموافقات، للشاطبي، (٤/ ١٦٢).
(٢) الموافقات، للشاطبي، (٤/ ١٠٥-١٠٦).
(٣) سيأتي في الفصل الرابع من هذا الباب مزيد بيان لهذه المسألة.
(٤) طرق الكشف عن مقاصد الشارع، د. نعمان جغيم، دار النفائس، الأردن، (ص ٤٣-٥٨).

الفرع الثالث: صلة القواعد المقاصدية بالقواعد الأصولية:

المقاصد من الأصول ولا بد، بل إن المقاصد هي أصول الفقه بعينها[(١)].

وقد ذكر الشيخ ابن بيه ثلاثين منحى من مناحي العلاقة القوية بين الأصول والمقاصد ومثَّل لها بأمثلة بها تدرك الصلات القريبة والوشائج الحميمة بين المقاصد والأصول.

وأطال النفس في بيان أمثلة ومجالات تستثمر فيها تلك المقاصد في علم الأصول، وتتداخل معه تأصيلًا وتفريعًا[(٢)].

على أن المتقرر لدى أهل العلم أن العلاقة بين علمي الأصول والمقاصد هي علاقة العام بالخاص، والجزء بالكل؛ إذ المقاصد إحدى الموضوعات الخاضعة لاختصاص بحث التقعيد الأصولي.

ولأهمية القواعد المقاصدية وعناية المتأخرين بها أوشكت أن تنفصل علمًا مستقلًّا عن علم الأصول[(٣)].

ويمكن فيما يلي إلقاء بعض الأضواء على الفروقات بين القاعدة الأصولية والمقاصدية وذلك من جهتين:

أولًا: من حيث العموم والخصوص:

القاعدة الأصولية أعم من المقاصدية؛ ذلك أن قواعد المقاصد تتعلق غالبًا ببيان الحِكَم والغايات المتوخاة في التشريع، وأما قواعد الأصول فمنها ما يتعلق بالأدلة التبعية كالمصالح وسدِّ الذرائع، ومنها ما ليس كذلك كالقواعد الأصولية اللغوية مثلًا.

ثانيًا: من حيث مصدرها ودليلها:

قواعد المقاصد إنما تُستنبط باستقراء نصوص الشارع الحكيم، أو من خلال النظر

---

(١) علاقة المقاصد بأصول الفقه، لابن بيه، (ص١٣١).

(٢) علاقة المقاصد بأصول الفقه، لابن بيه، (ص٩٩-١٣١).

(٣) نظرية التقعيد الأصولي، د. أيمن عبد الحميد البدارين، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، (ص١٨٠).

في الفروع الفقهية، فالعمدة في معرفة المقاصد هي المنقولات، في حين أن القاعدة الأصولية قد تستند إلى المعقولات أو اللغويات.

فمن الأولى: قاعدة «الأقوى يقدم على الأضعف».

ومن الثانية: قاعدة «العام ظني الدلالة»(١).

ونظرًا لقرب المقاصد من الأصول وانبثاقها عنها فإن قواعدها ستكون مضمنة مع قواعد الأصول في هذا الفصل وملحقة بها جريًا على منهج أبي إسحاق الشاطبي رحمه الله في تصانيفه.

المطلب الثالث: تعريف القواعد الفقهية وبيان أهميتها:

تقدم تعريف القاعدة لغة واصطلاحًا، ومن أحسن تعريفات القواعد الفقهية اصطلاحًا أنها:

حكم كلي فقهي ينطبق على فروع كثيرة من أكثر من باب(٢).

فقولنا: «حكم» هو: التعبير السليم في وصف القاعدة من حيث إنه أهم ما في القضية؛ لأنه مناط الفائدة والتصديق والتكذيب.

وقولنا: «كلي» أي: أن القاعدة شاملة لجميع أفرادها، ولا يُخِلُّ بكلِّيتها خروج بعض أفرادها لمعارض.

وقولنا: «فقهي» قيد لإخراج القواعد في الفنون الأخرى.

وقولنا: «ينطبق على فروع كثيرة» فالقاعدة تجمع كثيرًا من الفروع والجزئيات المندرجة تحت معناها وحكمها العام.

وقولنا: «من أكثر من باب» قيد لإخراج الضابط؛ إذ هو الشامل لجزئيات من باب

---

(١) نظرية التقعيد الأصولي، د. أيمن البدارين، (ص ١٨٠-١٨١).

(٢) القواعد، للباحسين (١٣-٥٤)، القواعد الفقهية، للندوي، (ص ٣٩-٤٥)، نظرية التقعيد الفقهي، للروكي، (ص ٣٨-٤٨)، مقدمة قواعد المقري (١/ ١٠٣-١٠٨)، مقدمة قواعد الحصني (١/ ٢١-٢٤) وغيرها.

واحد فقط، فقاعدة: «الأمور بمقاصدها» تدخل في عامة أبواب الفقه، كما قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: إنها تدخل في سبعين بابًا[1]، أما الضابط فهو يجمعها من باب واحد، مثل: «كل ما أوجب غسلًا أوجب وضوءًا إلا الموت»[2]، ومثل: «البدن في الغسل كالعضو الواحد»[3]. فهذه الضوابط تجمع فروعًا، ولكن من باب واحد.

وقد نبه على هذا الفرق بين القاعدة والضابط بعض الفقهاء والأصوليين، منهم: التاج السبكي والبناني[4] في حاشيته على شرح المحلي[5] والفتوحي[6] والسيوطي[7] وابن نجيم رَحِمَهُمَا اللَّهُ[8] وقد استقر على هذا الفرق عامة المتأخرين.

---

(١) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص٨).

(٢) زاد المستقنع في اختصار المقنع، لأبي النجا موسى بن أحمد الحجاوي، تحقيق: عبد الرحمن العسكر، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، (ص٣٢)، شرح منتهى الإرادات في الجمع بين المقنع والتنقيح وزيادات، لمنصور ابن يونس البهوتي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، (١/ ١٤٥).

(٣) المجموع، للنووي، (٢/ ٢٣٤)، مجموع الفتاوي، لابن تيمية، (٢١/ ١٦٦).

(٤) عبد الرحمن بن جاد الله، البناني، المغربي، فقيه أصولي، قدم مصر وجاور بالأزهر، من مصنفاته: حاشية على شرح المحلي على جمع الجوامع، توفي سنة ١١٩٨ هـ. الأعلام، للزركلي، (٣/ ٣٠٢)، معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، (٥/ ١٣٢).

(٥) جلال الدين، محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم، المحلي، الشافعي، الإمام العلامة، كان آية في الذكاء والفهم، من مصنفاته: شرح جمع الجوامع في الأصول، وشرح المنهاج في الفقه، ولد سنة ٧٩١هـ، وتوفي سنة ٨٦٤ هـ. شذرات الذهب، لابن العماد، (٩/ ٤٤٧)، الأعلام، للزركلي، (٥/ ٣٣٣).

(٦) شهاب الدين، أحمد بن عبد العزيز بن علي، الفتوحي، الحنبلي، المعروف بابن النجار، الإمام العلامة شيخ الإسلام، من مصنفاته: منتهى الإرادات وشرحه، ولد سنة ٨٦٢ هـ، وتوفي سنة ٩٤٩ هـ. شذرات الذهب، لابن العماد، (١٠/ ٣٩٦)، السحب الوابلة، لابن حميد، (١/ ١٥٦).

(٧) أبو الفضل، جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق، السيوطي، الشافعي، كان من أعلم أهل زمانه بعلم الحديث وفنونه مشاركًا في علوم كثيرة، من مصنفاته: تدريب الراوي، والدر المنثور، وألفية الحديث، والأشباه والنظائر، ولد سنة ٨٤٩هـ، وتوفي سنة ٩١١هـ. شذرات الذهب، لابن العماد، (١٠/ ٧٤)، الأعلام، للزركلي، (٣/ ٣٠١).

(٨) الأشباه والنظائر، لزين الدين بن إبراهيم بن نجيم، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٦م، (ص١٩٢)، والأشباه والنظائر، للتاج السبكي، (١/ ١١)، شرح الكوكب المنير، لابن النجار، (١/ ٣٠)، الأشباه والنظائر في النحو، للسيوطي، (١/ ٩).

ومن الفروق التي ذكرها بعض المعاصرين: أن القاعدة في الغالب متفق على مضمونها بين المذاهب أو أكثرها، أما الضابط فيختص بمذهب معين، بل قد يخالف فيه فقهاء من نفس المذهب[1].

أهمية القواعد الفقهية:

يعتبر علم القواعد الفقهية من أهم العلوم للفقيه والمفتي والقاضي والحاكم والمجتهد؛ إذ به تتدرب العقول في مآخذ ومدارك الأحكام، ومن استوعب القواعد وأحاط بها فقد استوعب الفقه كله، وانفتح له باب للتعرف على أحكام النوازل والمستجدات من خلال معرفة نظائر الفروع وأشباهها وضمِّ المفردات إلى أخواتها وأشكالها.

ومن فوائد هذا العلم:

١ - أنه يضبط الأمور المنتشرة المتعددة، وينظمها في سلك واحد مما يُمَكِّنُ من إدراك الروابط بين الجزئيات المتفرقة ويزوِّد المطلعَ عليها بتصور سليم يدرك به الصفات الجامعة بين هذه الجزئيات؛ ولهذا قال الحافظ ابن رجب رحمه الله عن القواعد الفقهية: «تنظم له منثور المسائل في سلك واحد، وتقيد له الشوارد، وتقرب عليه كل متباعد»[2].

٢ - الضبط بالقواعد يسهل حفظ الفروع، ويغني العالم بالقواعد عن حفظ كثير من الجزئيات والأفراد؛ إذ المسائل الفقهية تعد بمئات الألوف؛ ولا تتسع حافظة أحد للإحاطة بها، فلا بد أن يفوته منها شيء كثير، ولو أدرك أكثرها بمعزل عن القواعد، فقد لا يعرف الرابط بينها ووجه الجمع والفرق، أما حفظ القواعد فهو يكفل له هذا كله بحول الله تعالى وقوته.

ولهذا قال القرافي رحمه الله: «ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات»[3].

---

(١) موسوعة القواعد الفقهية، للبورنو، (١/ ٣٥).
(٢) تقرير القواعد وتحرير الفوائد، لابن رجب، (١/ ٤).
(٣) الفروق، للقرافي، (١/ ٣).

٣- فهم هذه القواعد وحفظها يساعد الفقيه على فهم مناهج الفتيا ويُطلعه على حقائق الفقه ومآخذه، ويُمَكِّنه من تخريج الفروع بطريقة سليمة واستنباط الحلول للوقائع المستجدة، قال السيوطي رحمه الله: «اعلم أن فن الأشباه والنظائر فن عظيم؛ به يطلع على حقائق الفقه ومداركه ومآخذه وأسراره، ويتمهر في فهمه واستحضاره، ويقتدر على الإلحاق والتخريج ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على مر الزمان»[1].

وبذلك تصبح القواعد مَعِينًا ثَرًّا للفقهاء ومبعثَ حركةٍ دائمة ونشاط متجدد يُبعد الفقه عن أن تتحجر مسائله، وتتجمد قضاياه.

٤- أن تخريج الفروع استنادًا إلى القواعد الكلية يجنب الفقيه التناقض الذي قد يترتب على التخريج من المناسبات الجزئية، قال التقي السبكي[2] كما نقله عنه ولده التاج السبكي رحمه الله: «وكم من آخر مستكثر في الفروع ومداركها، قد أفرغ جمام ذهنه فيها غفل عن قاعدة كلية؛ فتخبطت عليه تلك المدارك وصار حيرانَ، ومن وفقه الله بمزيد من العناية جمع له بين الأمرين فيرى الأمر رأي العين»[3].

٥- ومن فوائد هذا العلم ما أشار إليه القرافي رحمه الله وصرح به ابن عاشور رحمه الله، وهو أنها -وبخاصة الكبرى منها- تساعد على إدراك مقاصد الشريعة؛ لأن القواعد الأصولية تركز على جانب الاستنباط، وتلاحظ جوانب التعارض والترجيح وما شابه ذلك من الأمور التي ليس فيها ملاحظة لمقاصد الشارع، أما القواعد الفقهية فهي مشتقة من الفروع والجزئيات المتعددة بمعرفة الرابط بينها،

---

(١) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص٦).

(٢) أبو الحسن، تقي الدين، علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن يوسف، السبكي، الشافعي، الشيخ الإمام الفقيه المحدث الحافظ المفسر المقرئ الأصولي المتكلم النحوي، من مصنفاته: إبراز الحكم من حديث رفع القلم، الابتهاج في شرح المنهاج، والاعتبار ببقاء الجنة والنار، ولد سنة ٦٨٣ هـ، وتوفي سنة ٧٥٦ هـ.
طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي، (١٠/ ١٣٩)، البدر الطالع، للشوكاني، (١/ ٣٢٠).

(٣) الأشباه والنظائر، للسبكي، (١/ ٣٠٩).

ومعرفة مقاصد الشارع التي دعت إليها[١].

المطلب الرابع: بين القاعدة الأصولية والقاعدة الفقهية:

تقدم أن القاعدة الفقهية في تعريفها المختار هي: حكم كلي فقهي ينطبق على فروع كثيرة من أكثر من باب[٢].

وهناك ارتباط وثيق بين علم الفقه وعلم الأصول، وهو ناتج من كون أحدهما أصلًا والآخر فرعًا، كأصل الشجرة وفروعها.

ومع ذلك فهما مختلفان في الحدود والموضوع والثمرة، وغير ذلك من الأمور، وبالتالي فإن قواعد كل علم منهما تتمايز عن قواعد الآخر، ولعل أول من أشار إلى الفرق بين القاعدة الفقهية والأصولية العلامة القرافي رحمه الله في الفروق حيث قال في مقدمته:

«فإن الشريعة المعظمة المحمدية -زاد الله تعالى منارها شرفًا وعلوًّا- اشتملت على أصول وفروع، وأصولها قسمان:

القسم الأول: المسمى بأصول الفقه وهو في غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة، وما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ والترجيح، ونحو: الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، والصيغة الخاصة للعموم، ونحو ذلك، وما خرج عن هذا النمط إلا كون القياس حجة، وخبر الواحد، وصفات المجتهدين.

القسم الثاني: قواعد كلية فقهية جليلة، كثيرة العدد، عظيمة المدد، مشتملة على أسرار الشرع وحِكمه، لكل قاعدة من الفروع في الشريعة ما لا يحصى، ولم يذكر منها شيء في أصول الفقه، وإن اتفقت الإشارة إليه هنالك على سبيل الإجمال فبقي تفصيله لم يتحصل»[٣].

---

(١) مقاصد الشريعة، لابن عاشور، (ص٦)، الفروق، للقرافي، (١/ ٢-٣)، القواعد الفقهية، للباحسين، (ص١١٤-١١٧).

(٢) القواعد الفقهية، للندوي، (ص٤٥)، نظرية التقعيد الفقهي للروكي، (ص٣٨-٤٨).

(٣) الفروق، للقرافي، (١/ ٢-٣).

ولا شك أن ثمة ارتباطًا بين القاعدتين، واشتباهًا وتداخلًا بسبب وحدة انتسابهما إلى الفقه، وتقارب ثمرتهما من حيث الوصول والتوصل إلى أحكام الشرع، وتواردهما على مقصود واحد وهو الفروع الفقهية، ومتعلقاتها من أحكام وحوادث.

وإذا تأملنا الفروق بين القاعدتين تبين أنها كما يلي:

١- من جهة الحد:

القواعد الفقهية: مجموعة القواعد التي يجتمع تحتها كثير من الفروع الفقهية لعلاقة بينهما، أما القواعد الأصولية فيمكن أن تُحَدَّ بأنها مجموعة القواعد التي توضح للفقيه طرق استخراج الأحكام من الأدلة الشرعية، فقواعد الفقه تركز على الأحكام، وقواعد الأصول تركز على الأدلة.

٢- من جهة الموضوع:

موضوع القاعدة الفقهية أفعال المكلفين، بينما موضوع القاعدة الأصولية الأدلة الشرعية، وما يرتبط بها؛ فالقاعدة الأصولية: «النهي يقتضي الفساد» موضوعها كل دليل من الشريعة ورد فيه نهي، بينما القاعدة الفقهية: «المشقة تجلب التيسير» فموضوعها كل فعل من أفعال المكلَّف يَجِد فيه مشقة معتبرة شرعًا.

٣- من جهة الثمرة:

ثمرة القواعد الأصولية: التمكن من استنباط الحكم الشرعي الفرعي، بينما ثمرة القواعد الفقهية: جمع الفروع المتشابهة في الحكم تحت رباط قياسي واحد، وقد يقال: إن القواعد الأصولية موصلة للقواعد الفقهية من غير عكس.

٤- من جهة المستفيد منها:

القاعدة الفقهية يمكن أن يستفيد منها الفقيه والمتعلم؛ حيث إن كل قاعدة تشتمل على حكم كلي لعدد من المسائل، فالرجوع إليها أيسر من الرجوع إلى حكم كل مسألة على حدة.

بينما المستفيد من القواعد الأصولية: هو المجتهد خاصة، حيث يستعملها عند استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها.

٥- من جهة الاستمداد:

القاعدة الفقهية مستمدة من الدليل الشرعي، أو المسائل الفرعية المشابهة في الحكم، بينما القواعد الأصولية مستمدة من الأدلة الإجمالية مما يستمد منه علم الأصول، كالعربية، وأصول الدين، وتصور الأحكام.

٦- من جهة الوجود في الواقع:

القواعد الفقهية متأخرة في الوجود الواقعي والذهني أيضًا عن القواعد الأصولية؛ لأنها جمع للفروع المتشابهة في رباط مشترك، وهذا لا يكون إلا بعد وجود الفروع التي يسبق وجودها وجود القواعد الأصولية، والفقيه يأخذ قواعد الأصول ويطبقها على جزيئات الدليل الكلي بغية التوصل إلى الحكم الشرعي العملي التفصيلي.

٧- من جهة المسائل:

مسائل علم القواعد الفقهية: القواعد الفقهية من حيث التطبيق على الفروع، أما مسائل علم أصول الفقه: فهي عائدة إلى أربعة أركان: الحكم، والدليل، وطرق الاستنباط، وشروط المستنبط، وهذا الفرق أخص من الفرق الثاني المتعلق بالاختلاف من جهة الموضوع.

هذه بعض الفروق بين القواعد الفقهية والقواعد الأصولية، وقد يظهر من خلالها وجود علاقة بين هذين النوعين من القواعد هي: العموم والخصوص الوجهي، حيث يجتمعان في وجه، هو: أن كلًّا من قواعد العلمين يندرج تحته فروع، ويختلفان فيما عدا ذلك من نوع هذه الفروع المندرجة، وكيفية اندراجها، كما بينَّا سابقًا[1].

---

(١) القواعد الفقهية، للباحسين، (ص١٣٥-١٤٢)، القواعد الفقهية، للوائلي، (ص١٣)، القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية، (ص١٣١-١٣٢)، نظرية التقعيد الفقهي، للروكي، (ص ٥٦-٥٩)، موسوعة القواعد الفقهية للبورنو، (١/ ٢٥-٢٨)، منهج استنباط أحكام النوازل، للقحطاني، (ص٤٤٣-٤٤٧)، القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي، للجيلالي، (ص٥٩-٦٤).

المبحث الثاني
القواعد المتعلقة بالاجتهاد

لما كان أمر النظر في النوازل الفقهية للأقليات الإسلامية مبنيًّا على الاجتهاد الشرعي بشروطه، فقد ناسب البدء بذكر مجموعة القواعد المتعلقة بالاجتهاد أولًا، ثم ما ينضم إليها من مجموعات القواعد الأصولية والفقهية.

المطلب الأول: تعريف الاجتهاد وبيان صلته بالإفتاء:

الفرع الأول: معنى الاجتهاد لغة واصطلاحًا:

الاجتهاد لغة: افتعال من الجهد، وهي صفة تدل على المبالغة في الفعل، واختلف في ضم الجيم أو فتحها، وقد سبق ابن منظور[1] إلى اعتبار الجَهد والجُهد: الطاقة، والاجتهاد والتجاهد بذل الوسع والمجهود[2]، وفي بعض المعاجم الحديثة[3] تفريق بين الكلمتين، فالجَهْدُ: المشقة والنهاية والغاية، والجُهد: الوسع والطاقة، وفي التنزيل: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾[التوبة: ٧٩].

وعليه فإن الاجتهاد لغةً يطلق على: بذل كل طاقة واستنفاد كل وسع في تحصيل أمر من الأمور التي تستلزم كلفة ومشقة فحسب، ولا يطلق على ما لا مشقة فيه.

---

(١) أبو الفضل، جمال الدين، محمد بن مكرم بن علي، الأنصاري، الأفريقي، المصري، من مصنفاته: لسان العرب، واختصر كثيرًا من كتب الأدب كالأغاني، والعقد، والذخيرة، ومفردات ابن البيطار، ولد سنة ٦٣٠ هـ، وتوفي سنة ٧١١هـ. بغية الوعاة، للسيوطي، (١/ ٢٤٨)، والأعلام، للزركلي، (٧/ ١٠٨).

(٢) لسان العرب، لابن منظور، (٢/ ٣٩٥).

(٣) المعجم الوسيط، لمجمع اللغة العربية (١/ ١٤٢).

الاجتهاد اصطلاحًا: جرى ذكر تعريف الاجتهاد نقلًا عن الغزالي وابن الهمام[١]، وقال الآمدي[٢] رَحِمَهُ اللَّهُ هو: «استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية، على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه»[٣].

ونقل الشوكاني[٤] رَحِمَهُ اللَّهُ أنه: «بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط»[٥].

وتعددت تعريفات الأصوليين للاجتهاد وتنوعت عباراتهم، بل وتباينت أحيانًا، وهذا بالجملة يكشف عن مسلكين اثنين في تعريف الاجتهاد، وفيما يلي بعض الأضواء على هذين المسلكين[٦]:

المسلك الأول: من حيث تكييف الاجتهاد، وهذا يتفرع إلى منحيين:

الأول: اعتبار الاجتهاد فعل المجتهد.

والثاني: اعتبار الاجتهاد صفة المجتهد[٧].

---

(١) وذلك بالفصل الثاني من هذا الباب.

(٢) أبو الحسن، سيف الدين، علي ابن أبي علي بن محمد بن سالم، الآمدي، الأصولي المتكلم أحد أذكياء العالم، من مصنفاته: الإحكام في أصول الأحكام، وأبكار الأفكار، منتهى السول في الأصول، ولد سنة ٥٥١ هـ، وتوفي سنة ٦٣١ هـ. سير أعلام النبلاء، للذهبي، (٢٢/ ٣٦٤)، وطبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي، (٨/ ٣٠٦).

(٣) الإحكام، للآمدي، (٤/ ١٦٩).

(٤) أبو عبد الله، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله بن الحسن، اليمني، الصنعاني، الحافظ العلامة الشهير بالشوكاني، القاضي بصنعاء، من مصنفاته: نيل الأوطار، أدب الطلب ومنتهى الأرب، البدر الطالع، وغير ذلك، ولد سنة ١١٧٣هـ، وتوفي سنة ١٢٥٠ هـ. الأعلام، للزركلي، (٦/ ٢٩٨)، معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، (١١/ ٥٣).

(٥) إرشاد الفحول، للشوكاني، (٢/ ١٠٢٥-١٠٢٦).

(٦) دراسات في الاجتهاد وفهم النص، د.عبد المجيد محمد السوسوه، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، (ص١٢-١٥).

(٧) المنهج الفريد في الاجتهاد والتقليد، د. وميض العمري، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م، (ص٢٢) بتصرف.

المنحى الأول: اعتبار الاجتهاد فعل المجتهد:

حاول أصحاب هذا الاتجاه التعبير عن الاجتهاد بفعل المجتهد فصدروا تعريفهم ببذل الطاقة أو استفراغ الجهد أو غيرهما من كلمات تدل على الجهد الذي يبذله المجتهد.

وقد ذهب بعض المعاصرين[١] إلى أن الغزالي اختار كلمة «بذل» عند تعريفه للاجتهاد بقوله: «والاجتهاد التام أن يبذل الوسع في الطلب بحيث يحس من نفسه بالعجز عن مزيد طلب»[٢].

إلا أنه بالرجوع إلى تعريف الغزالي الأول عند قوله: «الركن الأول في نفس الاجتهاد وهو عبارة عن بذل المجهود واستفراغ الوسع في فعل من الأفعال»[٣]، نجد أنه قد جمع بين الكلمتين فاستخدم بذل واستفراغ في التعبير عن فعل المجتهد.

وممن اختار كلمة استفراغ: الآمدي بقوله: «استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه»[٤]

وتابعه ابن الحاجب[٥] والبيضاوي[٦] وغيرهما.

ومن الأصوليين من جمع بين الكلمتين كالغزالي، ومن قبله الشيرازي بقوله: «الاجتهاد في عرف الفقهاء استفراغ الوسع وبذل المجهود في طلب الحكم الشرعي»[٧].

---

(١) المنهج الفريد، د. وميض العمري، (ص٢٠).
(٢) المستصفى، للغزالي، (ص٣٤٢).
(٣) المصدر السابق، (ص٣٤٢).
(٤) الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، (٤/ ١٦٩).
(٥) مختصر المنتهى، لابن الحاجب، (٢/ ١٢٠٤).
(٦) أبو الخير، ناصر الدين، عبد الله بن عمر بن محمد بن علي القاضي، البيضاوي، من مصنفاته: الغاية القصوى في الفقه، والمنهاج في أصول الفقه، ومختصر الكشاف في التفسير، توفي سنة ٦٨٥ هـ. سير أعلام النبلاء، للذهبي، (٨/ ١٥٥)، شذرات الذهب، لابن العماد، (٧/ ٦٨٥).
(٧) اللمع في أصول الفقه، لأبي إسحق إبراهيم بن علي الشيرازي، تحقيق: محيي الدين ديب مستو، ويوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، ودار ابن كثير، دمشق، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م، (ص٢٥٨).

المنحى الثاني: اعتبار الاجتهاد صفة للمجتهد:

وقد صدَّر أصحاب هذا الاتجاه تعريفهم بكلمة «مَلَكَة» على معنى الصفة المكتسبة بالممارسة كالعلم، واستخدام الأصوليين لها من هذا الباب.

والقاسم المشترك بين الاتجاه الأول (فعل المجتهد) بفرعيه: (بذل) و(استفراغ)، والاتجاه الثاني (صفة المجتهد)، هو أن الاجتهاد لا يتأتى إلا ببذل الجهد، سواء من البداية (الاتجاه الأول)، أو بعد عدة محاولات وممارسات لهذا البذل والجهد لتصبح صفة ملازمة للمجتهد (الاتجاه الثاني).

وذلك لأن الاجتهاد باعتباره صفة لفعل المجتهد لا يتحقق ولا يوجد إلا بالملكة المشار إليها في الاعتبار الثاني، وإذا كان لا بد من حمله على أحد الاعتبارين فحمل الاجتهاد على فعل المجتهد هو الأولى؛ لأن الاجتهاد بهذا المعنى هو الفعل الذي تتطلبه الأمة لاستنباط الأحكام الشرعية، أما وصف الاجتهاد باعتباره (ملكة محضة) فلن ينتقل إلى حيز الفعلية في استنباط الأحكام الشرعية، وسيكون مجرد وصف للقابلية الذهنية المجردة، وليس لها أي آثار شرعية تتجاوز صاحبها.

المسلك الثاني: وفيه بني التعريف على قيود مذكورة:

القيد الأول: كون الذي يقوم بالاجتهاد مجتهدًا أم فقيهًا:

الغزالي يقيد الاجتهاد بصدوره من المجتهد، أما ابن الحاجب وابن الهمام فيقيدانه بالفقيه، ومن الأصوليين من لا يقيده لا بالمجتهد ولا بالفقيه كالشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والبيضاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ إذ يعرف الاجتهاد بقوله: «استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية»[1]، وكذلك الآمدي[2]، واعتبر هؤلاء قيد المجتهد أو الفقيه لا قيمة له؛ إذ لا

---

(١) نهاية السول، للإسنوي، (٤/ ٥٢٤).

(٢) الإحكام، للآمدي، (٤/ ١٦٩).

يمكن لمن ليس بمدرك لعلوم الشريعة أن يجتهد، سواء أسُمي فقيهًا أم لم يسمَّ.

القيد الثاني: الحكم الشرعي، وهو القيد المذكور في جُلِّ تعريفات الأصوليين للاجتهاد، فالاجتهاد بمعناه الاصطلاحي لا يكون إلا لتحصيل الحكم الشرعي، وهذا القيد ليس محل خلاف عند الأصوليين القدماء لإدراكهم حقيقة الاجتهاد الذي يقصدون، أما عند المحدثين ففيه خلط منشؤه عدم قصر الاجتهاد على إدراك أو استنباط الأحكام الشرعية.

القيد الثالث: القطع أو الظن: أي: هل الحكم الثابت بالاجتهاد قطعي أم ظني؟

فقد اختلف العلماء في هذا، وجاء تبعًا لذلك اختلافهم في تعريف الاجتهاد.

ويمكن تقسيمهم فيما اختلفوا فيه إلى ثلاث مجموعات:

المجموعة الأولى: عرَّفت الاجتهاد وقيدته بما يفيد العلم بمعناه العام، والذي هو: مطلق الإدراك الشامل للقطع والظن؛ باعتبار أن الأحكام الثابتة بالاجتهاد منها: ما هو قطعي، ومنها: ما هو ظني، ومن هذه التعريفات: تعريف الغزالي؛ حيث يقول: «بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة»[1]. وعرفه ابن قدامة بأنه: «بذل الجهد في العلم بأحكام الشرع»[2].

المجموعة الثانية: لم تقيد الاجتهاد بأي من القطع أو الظن، وجاءت تعريفاتها خالية من هذا القيد. ومن ذلك: تعريف البيضاوي، حيث يقول: «هو استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية»[3]. وتعريف الرازي، حيث يقول: «استفراغ الوسع في النظر فيما لا يلحقه فيه لوم مع استفراغ الوسع فيه»[4].

---

(١) المستصفى، للغزالي، (ص٣٤٢).

(٢) روضة الناظر، لابن قدامة، (ص٣٥٢).

(٣) نهاية السول، للإسنوي، (٤/ ٥٢٤).

(٤) المحصول، للرازي، (٦/ ٧).

المجموعة الثالثة: قيدت تعريفها للاجتهاد بما يفيد الظن، حيث تكون الأحكام الثابتة بالاجتهاد ظنية غالبًا، ومن ذلك: تعريف ابن الحاجب؛ حيث يقول: «استفراغ الوسع لتحصيل ظنٍّ بحكمٍ شرعي»[١].

وتعريف التفتازاني؛ حيث يقول: «استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم»[٢].

وتعريفات المجموعة الأولى والمجموعة الثانية تلتقي في كون تعريفها للاجتهاد يشمل القطعي والظني؛ حيث إن المجموعة الأولى قد قيدت الاجتهاد بما يفيد ذلك، أما المجموعة الثانية فلم تقيده، ولكن جاءت بصفة التعميم، مما يجعله يشمل القطع والظن.

وكثير من العلماء لا يرتضون التعريفات التي تفيد شمول الاجتهاد للقطعي والظني، ويعتبرون أن الاجتهاد الفقهي محله الأدلة الظنية لا القطعية؛ ولذلك ارتضوا تعريفات المجموعة الثالثة باعتبارها قيدت الاجتهاد بالظن.

ويلاحظ أيضًا أن بعض الأصوليين عرف الاجتهاد بذكر أنواعه دون بيان لحقيقته، كما فعل الشاطبي[٣] رحمه الله، وهو مسلك يتحاشى الدخول في إشكالات مصطلحية كثيرة، وهو جدير بالاعتبار.

ومن المعاصرين كذلك من ذهب إلى عدم اعتبار تعريفات الأصوليين للاجتهاد تعريفات محددة بقدر تسميتها بمفهوم الاجتهاد، إدراكًا منه بأن تلك المحاولات نابعة عن مفاهيم معينة تكونت لدى واضعيها حول العملية الاجتهادية[٤]، وقد ناقش هذه

---

(١) مختصر المنتهى، لابن الحاجب، (٢/ ١٢٠٤).
(٢) شرح التلويح على التوضيح، للتفتازاني، (٢/ ٢٤٥).
(٣) الموافقات، للشاطبي، (٤/ ٨٩).
(٤) الاجتهاد في فهم النص معالم وضوابط، د. قطب سانو، رسالة دكتوراه غير مطبوعة، قدمت إلى كلية القانون في الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا، ١٩٩٦م، (ص٢٥)، نقلًا عن معالم وضوابط الاجتهاد عند شيخ الإسلام ابن تيمية، د. علاء الدين حسين رحال، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م، (ص٦٠).

المفاهيم التي قسَّمها إلى ثلاث مراحل بدءًا بالشافعي، ثم مفهوم الاجتهاد بعد الشافعي إلى نهاية القرن السادس الهجري، ثم مفهوم الاجتهاد من نهاية القرن السادس الهجري إلى يومنا، والمنطلق الذي انطلق منه هو أنَّ وضع تعريف للاجتهاد أمرٌ متعذر؛ إذ يسبقه ممارسة الاجتهاد، وكيف يمارس الشيء قبل معرفة حقيقته؟[1].

وأيًّا ما كان الراجح من تعريفاتهم للاجتهاد فالحاصل أنهم تارة يطلقون الاجتهاد على المطلق في فروع الشريعة، وتارة على المقيد بالمذهب الفروعي، وتارة على تحقيق المناط، والله تعالى أعلم.

القيد الرابع: لا يعتبر الاجتهاد إلا ببذل كامل الوسع واستفراغ جميع الجهد في درك الحكم الشرعي الظني، وإلا لم يكن مجتهدًا، وهو معنى دلَّت عليه اللغة.

الفرع الثاني: العلاقة بين الفُتيا والاجتهاد:

ذهب عدد من الأصوليين والفقهاء إلى أنه لا فرق بين المفتي والمجتهد، فلم ينصُّوا على فروق بينهما، واهتمامهم ينصَبُّ على شروط المفتي ولوازمه أكثر من تعريفه.

وهذا لا يمنع من وجود قواسم مشتركة كثيرة بين المفتي والمجتهد، إلا أن الفروق بينهما يمكن إجمالها فيما يلي:

١- **من جهة مجالات الاجتهاد والإفتاء:**

فالاجتهاد لا يكون إلا في الأحكام الشرعية الظنية، أما القطعية فلا مجال للاجتهاد فيها؛ إذ هي لا تقبل الاحتمال، ولا يجوز فيها الاختلاف، وخلافًا لذلك فالراجح أن الإفتاء لا يختص بالأحكام الظنية، بل يشمل الأمور القطعية أيضًا؛ لأنه إخبار وتبليغ وتطبيق لأحكام الشريعة.

ومن صرح من الأصوليين بالاجتهاد في الأحكام القطعية كان مقصوده الاجتهاد

---

(١) الملاحظ أنه ذكر فيها بعد تعريفًا مقترحًا للاجتهاد، هو: بذل من جمع آلات معينة في عصر معين وسعه من أجل التوصل إلى فهم المعاني التي دلت عليها نصوص الوحي -كتابًا وسنة- دلالة قطعية أو ظنية، وتنزيل المعاني المفهومة على واقع إنساني معين، المصدر السابق، (ص٦٠).

في كشف القطعية، لا الاجتهاد في القطعية ذاتها[١].

٢- من جهة رعاية الواقع:

فعمل الفقيه والمجتهد في استنباط الأحكام إنما هو عمل متجرد عن الوقائع والنظر فيها، أما المفتي فيجب عليه أن يراعي حين إصداره للفتوى تلك الخصوصية المسئول عنها، والقرائن المحيطة بها، كما ينظر في حال المستفتي وظروفه[٢].

والفتوى الصحيحة تتطلب -مع توافر شروط الاجتهاد في المجتهد- شروطًا أخرى، وهي: معرفة واقعة الاستفتاء، ودراسة نفسية المستفتي، والجماعة التي يعيش فيها، وظروف البيئة أو البلد التي حدثت فيها النازلة أو الواقعة أو العمل، ليعرف مدى أثر الفتوى سلبًا وإيجابًا[٣].

ولا بد من أن يتصف المفتي بما له تعلق بالممارسة العملية وقبول الناس لفتواه، وهي: العقل، والبلوغ، والحرية بالاتفاق، والحياة، والأعلمية، والعدالة، على اختلاف فيها.

والعدالة شرعًا: يراد بها أهلية قبول الشهادة والرواية عن النبي ﷺ، وعرفها الغزالي بقوله: «العدالة عبارة عن استقامة السيرة والدين، حاصلها إلى هيئة راسخة في النفس، تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروءة جميعًا، حتى تحصل ثقة النفوس بصدقه[٤]»، وذلك إنما يتحقق باجتناب الكبائر، وبعض الصغائر، وبعض المباحات المشبوهة.

فلا يُستفتى مجهول العدالة حتى تعلم عدالته بقول عدل أو عدلين أو بالاستفاضة والشهرة؛ لأن العدل يكون غالبًا موفقًا إلى اختيار الصواب، وليطمئن الناس إلى كلامه،

---

(١) معالم وضوابط الاجتهاد عند شيخ الإسلام ابن تيمية، د. علاء الدين رحال، (ص٥٨- ٥٩).

(٢) منهج الإفتاء عند الإمام ابن قيم الجوزية دراسة وموازنة، د.أسامة عمر سليمان الأشقر، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٤م، (ص٦٨)، وتاريخ الفتوى في الإسلام وأحكامها الشرعية، للبنة الحمصي، دار الرشيد، دمشق، ط١، ١٩٩٦م، (ص٥٥-٥٨).

(٣) أصول الفقه، لأبي زهرة، (ص٤٠١).

(٤) المستصفى، للغزالي، (ص١٢٥).

بخلاف الفاسق فإنه مذموم، ويحيط الشك كثيرًا بأقواله[١].

قال ابن فرحون[٢]: «إن المكلفين قسمان: مجتهد وغير مجتهد، وغير المجتهد أوجب الشرع عليه الرجوع إلى قول المجتهدين العدول، فنزَّل الشرع ظن المجتهد في حقه كظنه لو كان مجتهدًا لضرورة العمل، وهذا أمر مجمع عليه»[٣].

٣- من حيث حصول الواقعة موضع الفتيا:

الإفتاء يختلف عن غيره من حيث حدوث الواقعة المسئول عنها، فلا بد للإفتاء من أمرين: أولهما: السؤال من قبل المستفتي، وثانيهما: وقوع تلك المسألة المسئول عنها، أما في الاجتهاد فلا يشترط هذا.

وعليه فالاجتهاد أعمُّ من الإفتاء بهذا الاعتبار[٤].

ويقول الدكتور وهبة الزحيلي: «الأصل في المفتي: أن يكون هو المجتهد أو الفقيه، ثم صار لفظ المفتي في عصرنا يطلق على متفقهة المذاهب، الذين يقتصر جهدهم على تطبيق نصوص الفقه المذهبي على الوقائع، وذلك الإطلاق من قبيل المجاز، أو الحقيقة العرفية بحسب اصطلاحات الحكومة المعاصرة، والفارق بين الاجتهاد والإفتاء: هو أن الإفتاء أخص من الاجتهاد، فإن الاجتهاد هو استنباط الأحكام، سواء أكان هناك سؤال في موضوعها أم لم يكن، أما الإفتاء فإنه لا يكون إلا إذا كانت واقعة وقعت، ويتعرف الفقيه حكمها»[٥].

---

(١) سبل الاستفادة من النوازل المعاصرة، د. وهبة الزحيلي، (ص١٤).

(٢) أبو الوفاء، برهان الدين، إبراهيم بن علي بن محمد بن محمد ابن أبي القاسم بن محمد بن فرحون، اليعمري، المالكي، من مصنفاته: تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، والديباج المذهب في أعيان المذهب، وغير ذلك، توفي سنة ٧٩٩ هـ. الدرر الكامنة، لابن حجر، (١/ ٤٨)، شذرات الذهب، لابن العماد، (٨/ ٦٠٨).

(٣) تبصرة الحكام، لابن فرحون، (١/ ٥٣).

(٤) الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، (٣٢/ ٢١)، فقه المستجدات في باب العبادات، لطاهر الصديقي، (ص٧٩).

(٥) سبل الاستفادة من النوازل، د. وهبة الزحيلي، (ص١٣).

المطلب الثاني: القواعد الأصولية والمقاصدية المتعلقة بالاجتهاد:

بعد البحث واستقراء القواعد الأصولية والمقاصدية المتعلقة بالاجتهاد، والتي يمكن الإفادة منها في تأصيل فقه النوازل للأقليات المسلمة، فقد أمكن انتقاء وترتيب القواعد الأصولية والمقاصدية الآتية:

القاعدة الأولى: الشريعة بحسب المكلفين كلية عامة.

القاعدة الثانية: الاجتهاد المحقق لشروطه معتبر شرعًا.

القاعدة الثالثة: ليس على المجتهد التقيُّد بالمذاهب الفقهية.

القاعدة الرابعة: على المجتهد الجمع بين فقه النص والواقع.

وتفصيل هذه القواعد على النحو الآتي:

القاعدة الأولى: الشريعة بحسب المكلفين كلية عامة[1]:

هذه القاعدة قاعدة مقاصدية تتعلق بعموم التكليف بالشريعة.

المعنى العام للقاعدة:

أفادت هذه القاعدة أنه لا يخرج أحد من الخلق كائنًا من كان عن أن يكون مخاطبًا بجميع أحكام الشريعة، فتثبت أحكامها الغراء لكل مكلف، وهي صالحة للخلق كافة على اختلاف أجناسهم وأمصارهم وأعصارهم؛ فلا يحاشى أحد من الدخول تحت أحكامها، ولا تحاشى نازلة من النوازل أن تدل الشريعة على حكمها بالنص عليها أو بالاستنباط منها.

فالناس كبيرهم وصغيرهم، قويهم وضعيفهم، غنيهم وفقيرهم، ذكرهم وأنثاهم، مخاطبون بأحكامها ومكلفون بأعمالها والوقائع المعهودة والغريبة، الصغيرة والكبيرة، المستجدة

---

(١) الموافقات، للشاطبي، (٢/ ٢٤٤).

والقديمة، الواقعة في غير بلاد الإسلام، والكائنة في بلاد الإسلام- لا تخرج في أحكامها عن سلطان الشريعة، فلا توجد واقعة ولا مكلف مسلم في أي زمان أو مكان يسعه الخروج عن أحكام الشرعية الغراء، وهذه القاعدة تعد فاتحة قواعد التأصيل لهذا الفقه، لأهميتها البالغة ولابتناء ما يأتي عليها من قواعد حاكمة وأصول ضابطة.

أدلة القاعدة:

دل على هذه القاعدة الكتاب والسنة والمعقول والإجماع، وذلك على التفصيل التالي:

أولًا: **القرآن الكريم**: وقد دلت آيات كثيرة على هذا المعنى، منها:

قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾[الأعراف: ١٥٨].

وقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾[سبأ: ٢٨].

وقوله تعالى: ﴿وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ ﴾[الأنعام: ١٩].

وجه الدلالة:

الآيات الثلاث السابقة تدل بجملتها على عموم رسالته ﷺ، وعموم تكليف الناس بها، وعموم أمره ﷺ بتبليغ جميع الدين.

قال ابن كثير [(١)]: «وهو معلوم من دين الإسلام ضرورة، أنه صلوات الله وسلامه عليه رسول الله إلى الناس كلهم»[(٢)].

ثانيًا: السنة المطهرة:

قوله ﷺ: «**كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى كل أحمر وأسود**» [(٣)].

---

(١) أبو الفداء، عماد الدين، إسماعيل بن عمر بن كثير، الدمشقي، الشافعي، من مصنفاته: تفسير القرآن، والبداية والنهاية، وتخريج أحاديث مختصر ابن الحاجب، سمع من ابن الشحنة، وابن عساكر، والمزي، ولد سنة ٧٠١ هـ، وتوفي سنة ٧٧٤ هـ. الدرر الكامنة، لابن حجر، (١/ ٣٧٣)، البدر الطالع، للشوكاني، (١/ ١٠٢).

(٢) تفسير ابن كثير، (٣/ ٤٨٩).

(٣) أخرجه: البخاري، كتاب التيمم، (٣٣٥) - وعنده: «وبُعثت إلى الناس عامة»، وفي رواية: «كافة» -، =

وقوله ﷺ: «**والذي نفسي بيده؛ لا يسمع بي أحد من هذه الأمة؛ يهودي ولا نصراني، ثم يموت ولم يؤمن بالذي أُرسلت به؛ إلا كان من أصحاب النار**»(١).

وجه الدلالة:

المراد بالأمة في الحديث الثاني: أمة الدعوة؛ أي: كل من دعاه إلى الإيمان؛ لأن قوله ﷺ: «**يهودي ولا نصراني**»: بدل من قوله: «**من هذه الأمة**»؛ أي: بدل من (الأمة)، بدل بعض من كل(٢).

والحديثان يدلان على عموم الشريعة لكل الأمة في كل زمان ومكان؛ فكل من تبلغه دعوة الإسلام، ويسمع بالرسول ﷺ على الوصف الحقيقي، خاليًا من التشويه والتحريف، ومات ولم يؤمن بالذي أرسل به ﷺ؛ فإنه من أصحاب النار.

الإجماع:

أجمع الصحابة والتابعون ومن بعدهم على عموم رسالته ﷺ؛ ولذا صيَّروا أفعال النبي ﷺ حجة للجميع في أمثالها، وحاولوا فيما وقع من الأحكام على قضايا معينة وليس لها صيغ عامة أن تجري على العموم إما بالقياس، أو بالرد إلى الصيغة أن تجري على العموم المعنوي، أو غير ذلك من المحاولات(٣).

المعقول:

أنه لو جاز خطاب البعض ببعض الأحكام، حتى يخص بالخروج عنه بعض الناس، لجاز

= ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، (٥٢١) -واللفظ له-، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما مرفوعًا: «أعطيت خمسًا لم يعطهن أحد قبلي...» فذكر هذا من هذه الخمس.

(١) أخرجه: مسلم، كتاب الإيمان، باب: وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ إلى جميع الناس ونسخ الملل بملته، (١٥٣)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) إكمال إكمال المعلم، شرح صحيح مسلم، لأبي عبد الله محمد بن خلفة الأبي، دار الكتب العلمية، بيروت، (١/ ٢٦٣).

(٣) الموافقات، للشاطبي، (٢/ ٢٤٦).

مثل ذلك في قواعد الإسلام أن لا يخاطب بها بعض من كملت فيه شروط التكليف بها، وكذلك في الإيمان الذي هو رأس الأمر، وهذا باطل بإجماع، فما لزم عنه مثله.

وعليه فكل مكلف داخل تحت أحكام الشريعة المبثوثة في الخلق[(١)].

وقد عدَّ الشاطبي من فوائد هذه القاعدة الأصولية: إثبات القياس على منكريه من جهة أن الخطاب كان يرد خاصًّا ببعض الناس، ولم يرد في كل قضية لفظ يستند إليه في إلحاق غير المذكور بالمذكور، فأرشد ذلك إلى أنه لا بد في كل واقعة وقعت إذ ذاك أن يلحق بها ما في معناها، وهو معنى القياس.

كما أنها أفادت أيضًا أن الصوفية داخلون تحت أحكام الشريعة، وأن ما يذكره الزنادقة من أن التكليف خاص بالعوام ساقط عن الخواص باطل تهدمه هذه القاعدة الأصولية[(٢)].

تطبيقات القاعدة في تأصيل فقه الأقليات:

هذه القاعدة تتعلق بالأقليات المسلمة من حيث هي تؤصل لدخول جميع المكلفين في الخطاب بالشريعة، سواء أكانوا من المسلمين المقيمين في غير بلاد المسلمين، أم كانوا في بلاد المسلمين، أم كانوا من غير المسلمين.

وقد تقدم أنه قد تحفظت بعض المجامع الفقهية المعاصرة على مصطلح «الأقليات» و«الجاليات»؛ لما قد تحمله من دلالات سلبية وغير معبرة.

وقد جاء في القرار رقم (١٥١) الصادر عن مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السادسة عشرة بدبي (بدولة الإمارات العربية المتحدة)، ما يلي:

---

(١) المصدر السابق، (٢/ ٢٤٦-٢٤٧).

(٢) الموافقات، للشاطبي، (٢/ ٢٤٧-٢٤٨).

١- ينبغي استبعاد تسمية الوجود خارج العالم الإسلامي بـ«الأقليات»؛ أو «الجاليات»؛ لأن تلك التسميات مصطلحات قانونية لا تعبِّر عن حقيقة الوجود الإسلامي الذي يتصف بالشمولية والأصالة والاستقرار والتعايش مع المجتمعات الأخرى، وأن التسمية المناسبة هي مثل: (المسلمون في الغرب)، أو (المسلمون خارج العالم الإسلامي) [١].

كما أن المؤتمر الثاني لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا المنعقد بكوبنهاجن بالدانمرك قد درس في فعالياته التعبير بفقه الأقليات؛ فبيَّن القرار أن هذا التعبير إن قصد به الاجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية لنوازل الأقليات الإسلامية من خلال القواعد الشرعية المقررة في باب الاجتهاد، وتفعيل الأصول الاجتهادية التي تتعلق بالأحوال الاستثنائية كقاعدة: المصالح، والمآلات، والضرورات، ونحوها، واعتبار خصوصية هذه الأقليات من حيث الاغتراب والالتزام القانوني بأنظمة المجتمعات التي يعيشون فيها، والتطلع إلى تبليغ الدعوة لأهلها، فإن ذلك حق، وينبغي أن يعان عليه من دعا إليه.

أما إن قصد به تتبع الزلات، وتلمس شواذ الأقوال والتلفيق بين آراء المجتهدين، بدعوى التجديد وتحقيق المصالح، فإن هذا مسلك باطل، يفضي في نهاية المطاف إلى فصل هذه الأقليات عن جذور أمتها في الشرق، وتأسيس فقه محدث لنوازلها، وأصول بدعية للاجتهاد فيها، وينبغي التحذير منه، وبيان سوء مغبته، وبذل النصيحة اللازمة لأصحابه[٢].

وهذا القرار وغيره يؤكد من جهة على خضوع جميع المسلمين تحت قاعدة التكليف الكلية بالشريعة الإسلامية أصولًا وفروعًا، كما يؤكد على واقعية الشريعة في اعترافها بالضرورات والحاجات في حياة الناس، سواء أكانت فردية أم جماعية.

كما تظهر الموازنة بين نصوص الشرع الجزئية، ومقاصده الكلية، فلا تُعطل

---

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة السادسة عشرة، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، (٤/ ٧١١-٧١٢).

(٢) البيان الختامي للمؤتمر الثاني لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا في جمادى الأولى، عام ١٤٢٥هـ، يونيو ٢٠٠٤م.

النصوص الجزئية من الكتاب والسنة بدعوى المحافظة على روح الشريعة ومقاصدها، ولا تُترك رعاية المقاصد الكلية استمساكًا بالمسائل الجزئية، مع تأصيل مبدأ تغير الفُتْيَا بتغير الزمان والمكان والحال والأشخاص، وتُراعى أهمية الموازنة بين المحافظة على الوجود الإسلامي للمسلمين خارج البلاد الإسلامية، والدفاع عن الهوية والخصوصية الدينية والحضارية والثقافية، ومقتضيات ما يسمى بالمواطنة في بلاد غير المسلمين.

وهي من جهة أخرى تمهد للرد على من حاول إخراج الوجود الإسلامي في بلاد الأقليات عن سلطان الفقه والأصول والقواعد الشرعية، وذلك بابتداع أو إحداث أصول جديدة.

القاعدة الثانية: الاجتهاد المحقق لشروطه معتبر شرعًا:

المعنى العام للقاعدة:

حتى يكون الاجتهاد معتبرًا فله شروط تتعلق بالمجتهِد، وشروط تتعلق بالمجتهَد فيه.

وإذا صدر الاجتهاد ممن تحققت فيه شروط المجتهد الشخصية من الإسلام والتكليف والعدالة وفقه النفس، وكذا شروط المجتهد العلمية المطلوبة لدى الاجتهاد المطلق أو المقيد من معرفة كتاب الله العزيز، وآيات الأحكام فيه، وما يتعلق بناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، وتأويله وتنزيله، والسنة المطهرة وأحاديث الأحكام فيها، وما يتميز به المقبول من المردود، والصحيح من السقيم، ومعرفة اللغة العربية وأساليبها وتراكيبها، وطرائق أهلها، بما يميز به صريح الكلام وظاهره ومجمله، وحقيقته ومجازه، ومعاني الألفاظ والتراكيب، ووجوه الدلالات المختلفة، ومعرفة علم أصول الفقه وقواعد الاستدلال، وأصول الاستنباط، وطرق الترجيح، ومعرفة مسائل الإجماع ومواقعه، ومسائل الخلاف ومظانه، ومقاصد الشريعة، وما بنيت عليه من جلب المصالح ودفع المفاسد، وغير ذلك مما يطلب في شخص المجتهد وصفاته العلمية[1]- فإنه يكون عندئذٍ معتبرًا إذا كان في محلٍّ

---

(١) الإحكام، للآمدي، (٤/ ١٧٠-١٧١)، الموافقات، للشاطبي، (٤/ ١٠٥-١١٨)، شرح جمع الجوامع مع

يجوز فيه الاجتهاد من كل مسألة ليس عليها دليل نصيٌّ قاطع أو إجماع صحيح منعقد؛ أما ما لم يرد فيه نصٌّ ولا إجماع فهو ميدان فسيح ومجال رحبٌ للاجتهاد.

فإذا كانت المسألة اجتهادية مترددة بين النفي والإثبات، ونظر فيها المجتهد المتأهل فاستفرغ وسعه وبذل جهده، وسلك الطرائق المرعية والمناهج المرضية في الاستنباط والاستدلال والترجيح عند التعارض؛ فإن هذا الاجتهاد يكون مقبولًا معتبرًا تترتب عليه آثاره الشرعية والواقعية(١).

أدلة القاعدة:

كل دليل استدل به على مشروعية الاجتهاد من القرآن والسنة والإجماع فهو دليل لهذه القاعدة، وفيما يلي بعض أنواع الأدلة عليها:

أولًا: القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿ وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ ﴾[الأنبياء: ٧٨-٧٩].

وجه الدلالة: دلَّ قوله تعالى: ﴿إِذۡ يَحۡكُمَانِ﴾ على أن داود وسليمان عليهما السلام حكما في هذه الحادثة معًا كلٌّ منهما بحكم مخالف للآخر، ولو كان وحيًا لما ساغ الخلاف، فدل على أن الحكم الصادر من كل منهما اجتهاد، يؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ﴾؛ إذ خص الله سليمان عليه السلام بتفهيمه الحكم الصحيح، ولو كان الحكم نصًّا لاشتركا في فهمه(٢).

حاشية العطار، للمحلي (٢/ ٤٢١-٤٢٥)، المستصفى، للغزالي، (ص٣٤٢-٣٤٤)، إرشاد الفحول، للشوكاني، (٢/ ١٠٢٧-١٠٣٤).

(١) إعلام الموقعين، لابن القيم، (٢/ ٢٧٩)، الموافقات، للشاطبي، (٤/ ١٥٥).

(٢) انظر: مجموع الفتاوي، لابن تيمية، (٢٠/ ٢٢٤)، أضواء البيان، للشنقيطي (٤/ ١٧٠-١٧٢)، الفصول في الأصول، للجصاص، (٤/ ٢٤-٣٧) فقد ذكر الكثير من الأدلة على إثبات الاجتهاد.

ثانيًا: السنة المطهرة:

١- قوله ﷺ: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر**»(١).

٢- حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه المشهور، وذلك أن النبي ﷺ حين بعثه إلى اليمن، قال له: «**كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟**» قال: أقضي بكتاب الله؛ قال: «**فإن لم تجد في كتاب الله؟**»؛ قال: فبسنة رسول الله ﷺ؛ قال: «**فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ ولا في كتاب الله؟**»؛ قال: ... فذكره. فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال: «**الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله لما يرضي رسول الله**»(٢).

وجه الدلالة:

دل الحديثان على مشروعية الاجتهاد ممن تأهل لرتبته، وقد حفلت السنة النبوية بكثير من الوقائع والحوادث التي اجتهد فيها النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم (٣).

ثالثًا: الإجماع:

حكى الإمام أبو بكر الجصاص رحمه الله (٤) الإجماع على ذلك -قائلًا-: «وقد استقر أن إجماعهم حجة بما قدمنا على تسويغ الاجتهاد في أحكام الحوادث والرجوع إلى النظر والمقاييس»(٥).

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) إعلام الموقعين، لابن القيم (١/ ٢٠٠-٢١٧)، زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن القيم، تحقيق: شعيب وعبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ، (٣/ ٣٩٤)، جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر، (٢/ ٨٤٤)، وما بعدها، الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، (١/ ٤٩٠-٥٠٣).

(٤) أبو بكر، أحمد بن علي، الرازي، الجصاص، الإمام الكبير الشأن، صاحب أبي الحسن الكرخي، وله من التصانيف: أحكام القرآن، وشرح مختصر الطحاوي، وشرح الأسماء الحسنى، ولد سنة ٣٠٥هـ، وتوفي سنة ٣٧٠هـ. طبقات الفقهاء، للشيرازي، (ص١٤٤)، الجواهر المضية، لمحيي الدين القرشي، (١/ ٢٢٠).

(٥) الفصول في الأصول، للجصاص، (٤/ ٥٣).

وقال ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: «والذي عليه جماهير الأمة أن الاجتهاد جائز في الجملة». فالقول بجواز الاجتهاد هو مذهب الجماهير [١]، ومنهم من ذهب إلى أنه فرض كفاية[٢].

وقد رأينا الشاطبي رَحِمَهُ اللهُ يعقد في الشروط العلمية للاجتهاد قاعدة أصولية مفيدة يقول فيها: إن الاجتهاد إن تعلق بالاستنباط من النصوص اشترط له العلم بالعربية، وإن تعلق بالمعاني لزم العلم بمقاصد الشريعة[٣].

وهذا يدل على أن العلم بالعربية أداة فهم النصوص ومن ثم الاستنباط [٤]، وأن العلم بمقاصد الشريعة يعين على الترجيح بين المصالح والمفاسد.

ولقد قرر الشاطبي أن درجة الاجتهاد لا تحصل إلا لمن اتصف بوصفين:

١- فهم مقاصد الشريعة على كمالها.

٢- التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها [٥].

ويستدل لمباشرة الاجتهاد في محالِّه المعتبرة بعد استيفاء شروطه المعتبرة بما هو معلوم من تناهي النصوص، وعدم تناهي الحوادث المستجدة.

وفي هذا المقام يقول الإمام الشاطبي رَحِمَهُ اللهُ: «الوقائع في الوجود لا تنحصر، فلا يصح دخولها تحت الأدلة المنحصرة؛ ولذلك احتيج إلى فتح باب الاجتهاد من القياس وغيره، فلا بد من حدوث وقائع لا تكون منصوصًا على حكمها، ولا يوجد للأولين فيها اجتهاد، وعند ذلك؛ فإما أن يترك الناس فيها مع أهوائهم، أو ينظر فيها بغير

---

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، (٢٠/ ٢٠٣).
(٢) البحر المحيط، للزركشي، (٦/ ١٩٨)، والأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص٤١٥).
(٣) الموافقات، للشاطبي، (٤/ ١٦٢).
(٤) اعتبر بعض العلماء، كالشهرستاني صاحب الملل والنحل، والأستاذ عبد الوهاب خلَّاف صاحب أصول الفقه، العلم بالعربية أول شروط الاجتهاد، وفصَّل الشاطبي القول في ذلك.
(٥) الموافقات، للشاطبي، (٤/ ١٠٥-١٠٦).

اجتهاد شرعي، وهو أيضًا اتباع للهوى، وذلك كله فساد»[(١)].

وقد يرتقي حكم الجواز هنا إلى الوجوب في حق المجتهدين في حالة حاجة الناس الشديدة لمعرفة حكم تلك النازلة مع ضيق وقت النظر والاجتهاد، فحينئذ يتعين على القادر من أهل الاجتهاد التصدي لهذه النازلة وأداء هذه المهمة [(٢)].

تطبيقات القاعدة في تأصيل فقه الأقليات:

وهذه القاعدة بمنطوقها تقيد الناظر في مسائل ونوازل الأقليات المسلمة بشروط الاجتهاد المعتبرة في شخص المجتهد، وهي تؤكد على هذا المعنى من جهة أن كثيرًا من تلك النوازل الفقهية إنما هي وقائع مستجدة، ربما لا تسعف الفقيه فيها نصوص حاضرة، فهي إلى عمل المجتهد المطلق أقرب منها إلى عمل المجتهد المقيد، وهي إلى ما يسمى «بالاجتهاد الإنشائي» أو «الإبداعي» أقرب منها إلى ما يسمى «بالاجتهاد الانتقائي»[(٣)].

كما تؤكد هذه القاعدة على اتباع المنهج المعتبر في الاجتهاد والاستنباط والذي يقوم على قاعدة النصوص التفصيلية أولًا، ثم ينظر في المصالح والمقاصد ثانيًا، ويُعنَى بفقه الواقع وما تتميز به الأقليات المسلمة في بلاد غير المسلمين من خصائص وظروف دقيقة ثالثًا، وما ينبغي أن يحصل مراعاةً لفقه الأولويات وتحقيقًا لقاعدة الموازنات بين المصالح والمفاسد والإيجابيات والسلبيات والمنافع والمضار أخيرًا.

يقول الشاطبي رحمه الله: «المنافع والمضار عامتها أن تكون إضافية لا حقيقية، ومعنى كونها إضافية أنها منافع ومضار في حال دون حال، وبالنسبة إلى شخص دون

---

(١) الموافقات، للشاطبي، (٤/ ١٠٤).

(٢) البحر المحيط، للزركشي، (٦/ ٢٠٦-٢٠٧)، شرح الكوكب المنير، لابن النجار، (٤/ ٥٢٦-٥٢٧).

(٣) هذه مصطلحات أطلقها فضيلة الدكتور: يوسف القرضاوي، في كتابه الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، (ص١٤١)، ووافقه عليها الدكتور عبد الله بن بيه في كتابه، صناعة الفتوى، (ص١٧٠)، وغيره من الباحثين.

شخص أو وقت دون وقت... فكثير من المنافع تكون ضررًا على قوم لا منافع، أو تكون ضررًا في وقت أو حال، ولا تكون ضررًا في آخر»[١].

وهذه القاعدة على هذا النحو تؤصل لفقه نوازل الأقليات المسلمة في غير بلاد المسلمين انطلاقًا من النصوص التفصيلية الجزئية، ومن قواعد الاستنباط الأصولية، وفي مجالِّ الاجتهاد المعتبرة مع رعاية الضرورات والحاجات وخصوصيات الأقليات.

وهذا المنحى يمثل جماهير علماء المسلمين في مجامعهم الفقهية وهيئاتهم العلمية الموجودة في الغرب، كالمجلس الأوروبي للإفتاء، ومجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، وسائر المجامع الفقهية في بلاد المسلمين.

كما أن القاعدة ترد بمفهومها على منحى آخر يخالف هذا المنحى قد بدا وظهر ليقدم حلولًا عملية لمشكلات واقعية لا يعتني بالاجتهاد الأصولي المعتبر، ولا يطلب تحقيق شروطه، وإنما هو يستأنس بروح الشرع وعمومياته، ولا يستنبط الأحكام وفق علم أصول الفقه وآلياته، ولا ينظر كثيرًا إلى الأدلة التفصيلية ولا يُعَوِّلُ عليها!!

وعند الخوض في فقه الأقليات يعتبر أن هذا الفقه ليس فقهًا فروعيًّا وإنما هو فقه أصولي كلي يشتمل على عقائد وأخلاق ومبادئ وقيم لا مجرد أحكام!

وهو اتجاه يستفز إلى تجديد لا في الفقه فحسب! بل في أصول الفقه أيضًا!!

ويبرز في التنظير لهذا الاتجاه، د. طه جابر العلواني وهو رئيس المجلس الفقهي لأمريكا الشمالية، ورئيس جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية في فيرجينيا بأمريكا، ورئيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي بفرجينيا أيضًا، حيث يقول: «لا يمكن إدراج «فقه الأقليات» في مدلول «الفقه» كما هو شائع الآن -أي: فقه الفروع- بل الأولى

---

(١) الموافقات، للشاطبي، (٢/ ٣٩-٤٠).

إدراجه ضمن «الفقه» بالمعنى العام الذي يشمل كل جوانب الشرع اعتقادًا وعملًا، بالمعنى الذي قصده النبي ﷺ في قوله: «**من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين**»[(١)].

أو الفقه الأكبر كما دعاه الإمام أبو حنيفة رحمه الله، وأطلقه على الكتاب المنسوب إليه؛ لذلك رأينا ضرورة ربطه بالفقه الأكبر وضعًا للجزء في إطار الكل، وتجاوزًا للفراغ التشريعي أو الفقهي»[(٢)].

وبدرجة ما ينضم د. جمال الدين عطية إلى هذا الاتجاه[(٣)]،ود. جمال الدين كان مستشارًا أكاديميًّا للمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ومديرًا لمكتبه بالقاهرة في الفترة من ١٩٨٧م-١٩٩٢م، وأمينًا عامًّا للموسوعة الفقهية بوزارة الأوقاف الكويتية في الفترة من ١٩٦٩م- ١٩٧١م، وهو الآن مدير لمشروع معلمة القواعد الفقهية التابع للمجمع الفقهي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي.

ويبدو هذا المنحى مباينًا ومزايلًا لمنحى الجماهير سلفًا وخلفًا، فما رأينا منذ محمد بن الحسن الشيباني في كتابيه السير الكبير والصغير من دعا إلى هذا، وإن «الاجتهاد الانتقائي» الذي يتحدث عنه، فضيلة الدكتور يوسف القرضاوي بقوله: «ينتقي من القديم في ضوء الأصول والاعتبارات الشرعية»، و«الاجتهاد الإبداعي»، والذي يواجه ما امتلأت به الحياة المعاصرة من ألوف المسائل الجديدة التي لا يمكن أن تجد لها جوابًا مباشرًا في تراثنا الفقهي العظيم، هذا الاجتهاد الإبداعي وسابقه الانتقائي يراعيان الاستناد إلى القواعد الفقهية الأصولية التي أصَّلها العلماء وحررها الفقهاء، وهي كثيرة وفيرة، وقد ذكر منها الدكتور القرضاوي نفسه نحو أربعين قاعدة[(٤)].

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) في فقه الأقليات المسلمة، د. طه جابر العلواني، دار نهضة مصر القاهرة، ط١، (٢٠٠٠م)، (ص٥).
(٣) يراجع: نحو فقه جديد للأقليات، د. جمال الدين عطية، (ص٦٢-٦٤).
(٤) في فقه الأقليات المسلمة، د. يوسف القرضاوي، (ص٤٠-٤٤).

ويؤكد على هذا المعنى، فضيلة الدكتور عبد المجيد النجار الأمين العام المساعد للمجلس الأوروبي للإفتاء وهو يتحدث عن تأسيس قواعد تأصيلية لفقه الأقليات المسلمة فيقول: «لا يقصد منه تأسيس اختراعي لقواعد جديدة تستحدث به استحداثًا بعد أن لم تكن موجودة في المدونة التراثية لعلم أصول الفقه بفروعه المختلفة، بقدر ما يقصد منه تأسيس يستثمر فيه ما جاء في تلك المدونة من ثراء في قواعدها وضوابطها، لتستخلص جملة منها تؤلف في بناء جديد، وتوجه توجيهًا جديدًا، بحيث يتكون منها منهج أصولي متكامل يؤصل لفقه الأقليات»[1].

ومن قراءة ما يقدمه د. النجار يتضح أنه لا يدخل في قواعد فهم النص واستنباط فقه جديد بقدر ما يدخل في قواعد تطبيق النص والإفتاء به، فهي قواعد حركية لحل إشكالات أكثر منها قواعد نظرية، وهي قواعد إفتاء أكثر منها قواعد استنباط أحكام[2].

إن ما يقدمه د. طه العلواني تحت عنوان: (نحو بناء أصول لفقه الأقليات)، يعد ثورة وانقلابًا في علم الأصول والقواعد الفقهية! فبالرغم من استدراك فضيلته المبدئي بعدم تجاهل أدلة الفقه ولا شروط الاستنباط منها... إلا أنه يعود في صفحات عدة ليطرح منهجًا جديدًا تمام الجِدَّة على الفقه الموروث في أصول الاجتهاد وبناء الأحكام التكليفية وتفريعها، لتقويم الفعل الإنساني وإعطائه الوصف الملائم له من كونه «ينبغي أن يفعل» أو «لا ينبغي أن يفعل» ونحو ذلك.

ويمكن أن نختصر أصول العلواني الفقهية الجديدة في الجمع بين القراءتين، ثم حاكمية القرآن على السنة، والطبيعة المبينة فقط (غير الإنشائية للحكم) بالنسبة للسنة

---

(١) مجلة المجمع الأوروبي للإفتاء والبحوث، ربيع الثاني (١٤٢٤هـ)، العدد ٣، (ص٥٥-٥٦).

(٢) فقه الأقليات المسلمة بين فقه الاندماج(المواطنة) وفقه العزلة د. نادية محمود مصطفى، المجلة العلمية للمجلس الأوربي للإفتاء، العدد ١٠-١١، الجزء الثاني مايو (٢٠٠٧م)، (ص١٥١).

النبوية، وتراجع معنى الحجية في الإجماع والقياس إلى مستوى الوسائل المنهجية أو دوائر الفهم، والفهم بالعموميات من المبادئ الأساسية والقيم الحاكمة والمقاصد العليا والقواعد الكلية لا بالنصوص الجزئية، والمنطق القرآني الكامن في القرآن الذي يقدر الإنسان على كشفه ليشكل قوانين تعصم «العقل الموضوعي» من الشذوذ والخطأ، ويمكن أن توجد قاعدة مشتركة للتفكير بين البشر (هكذا كل البشر!)، ثم اعتبار عالمية الخطاب القرآني، التي يواجه بها الحالة العالمية الراهنة بوصفه كتابًا يقوم على «قواعد إنسانية وقيم مشتركة».

(هذا الاتجاه) لا يمثل تجديدًا عاديًّا، بل تجديدًا جذريًّا، يوشك أن يكون تدميريًّا؛ أهم مآلاته:

١- أنه لا ينبغي الرجوع إلى أعيان الأدلة التفصيلية (الآيات القرآنية والأحاديث النبوية) بقدر ضرورة العودة إلى أجناسها بفهم عام غير تفصيلي!

٢- إحلال القيم والمقاصد والمبادئ والقواعد العامة محل الدلالات الخاصة للأدلة التفصيلية؛ بدلًا من أن تأتي الأولى في مقام المعضدات والضوابط للثانية!

٣- إنشاء قواعد جديدة للترجيح بين الدلالات وفقًا لرؤى جديدة!

٤- إلقاء غشاوة ثقيلة على الحديث وعلومه، وعلى الفقه وأصوله بذريعة النسبية في مقابل الإطلاق القرآني وحده، بل إن السنة نفسها بجملتها أدرجت في عالم النسبي «الزمكاني» باعتبارها كما يقول فضيلة الدكتور العلواني بيانًا للقرآن وتنزيلًا لقيمه في واقع نسبي محدد.

٥- فتح المجال أمام أهل الرأي والفكر المجرد من السند الشرعي التفصيلي؛ لكي يتكلموا بكلام الفقهاء في أفعال المكلفين بما ينبغي فعله وما لا ينبغي، على حد تعبير الدكتور العلواني!

وثمة إشكال تأصيلي آخر يظهر في النموذج الأخير -وهو الدكتور جمال الدين

عطية-، فبالإضافة إلى اعتماد أفكار المدرسة الإنسانية في النظرة إلى ما يسمى اليوم بـ«الآخَر» من «وحدة الأصل الإنساني» و«كرامة الإنسان، مطلق الإنسان» و«وحدة الدين»؛ أي: العقيدة، «وسنة التنوع»، ورفض الإسلام لكل أنواع التمييز حتى التمييز بسبب الدين! ومفاهيم المواطنة والولاء الاجتماعي... إلخ، ثم اعتماد أفكار نفس المدرسة في «العلاقة مع الآخر» لاسيما المساواة والحريات، والموضوعية وعدم التحيز، إلا أننا لا نركز في مسألة التأصيل إلا على القضية الأخطر، وهي قضية المرجعية فإذا كان بحث الدكتور العلواني يخلي الطريق في التعامل مع النص من زخم القواعد اللغوية وقواعد علوم الدلالة وما إلى ذلك، ليحلِّيها بقواعد فكرية استنبطها فضيلته من قراءته الخاصة للدين ومصادره لاسيما القرآن الكريم؛ فإن الدكتور جمال الدين عطية بعد أن يستعرض تعريفًا وصورًا لواقع الأقليات، ينتقل مباشرة إلى ما سماه المرجعية الدولية التي يجعلها مع المرجعية الشرعية في حزمة المرجعية المطلقة! ورغم أنها أعراف ومنتجات بشرية إلا أنه يجعلها في نفس رتبة الكتابات الفقهية الشرعية، فيقول: «وبالذات الكتابات الفقهية ما هي إلا اجتهادات بشرية ليس لها إلزام شرعي، فضلًا عن أن هذه الاجتهادات كانت استجابة لظروف زمانية ومكانية مختلفة عن ظروفنا الحالية، وإننا بحاجة إلى اجتهادات جديدة تراعي ظروفنا وتعالج مستجدات الأمور»[1].

واستدراك الدكتور جمال على ذلك، ورغم عرضه لما سماه «المرجعية الشرعية» بصورة اجتهاد منه في تأصيل النظرة، ثم العلاقة مع الآخر، إلا أنه يخلص في مبحثه الأخير (الثامن) إلى أنه قد اتضح من الدراسة الحالية أنه: لا تعارض بين الاتجاه الدولي والرؤية الإسلامية، بل إنهما يتكاملان؛ إذ تقدم الرؤية الإسلامية الأساس النظري

---

(١) نحو فقه جديد للأقليات، د. جمال الدين عطية، (ص٦٢).

والمبادئ العملية التي تشكل المادة التي تترجمها المواثيق الدولية إلى التزامات قانونية، وتنشئ لمراقبة تطبيقها الآليات الضرورية.

هكذا صارت الرؤية الإسلامية «المادة»، بينما المترجم عنها هو القانون الدولي «المرجعية الدولية» ومن ثم ما الداعي للتحدث بالمترجم طالما سهل التحدث بالمترجم عنه؟! [١]

إن هذا المنحى في التأصيل لفقه ونوازل الأقليات يطلق الاجتهاد من ثوابته وضوابطه المعتبرة، فلا يعتبر عندئذٍ اجتهادًا، أو لا يكون معتبرًا! ومن عجب أن الغرب لم يقبل مثل هذا الطرح المنفلت ولا أصحابه، فلفظهم فيمن لفظ بعيد أحداث الحادي عشر من سبتمبر(٢٠٠١م)!

وعليه فإنه لا مناص عند تأصيل فقه الأقليات من الاحتكام إلى الأصول القطعيات والنظر بعين الاعتبار إلى الموروث من الفقهيات، بعد التقيد بالنصوص في الشرعيات، واستصحاب مقاصد فقه الأقليات.

القاعدة الثالثة: ليس على المجتهد التقيد بالمذاهب الفقهية الأربعة أو قول الجمهور:

المعنى العام للقاعدة:

إذا كان المجتهد مستقلًّا عن الانتساب لمذهب متبوع فلا إشكال في كونه لا يتقيد بمذهب بعينه، بل ما أداه إليه اجتهاده هو الذي يصير إليه سواء خالف أم وافق إمامًا بعينه، فأما إن كان المجتهد منتسبًا لمذهب إمام بعينه وهو مقيد بالْفُتْيَا على مذهبه فعليه أن يفتي مستندًا إلى الأدلة النقلية، أو مستنبطًا منها بالاجتهاد، ومتى بان له الحق في خلاف مذهبه فانتقل عنه إلى غيره لم يكن عليه من حرج.

دليل القاعدة:

الإجماع المستند إلى الأدلة النقلية الكثيرة، وعلى هذا اتفقت كلمة الأئمة في كل زمان ومكان،

---

(١) فقه الأقليات المسلمة بين فقه الاندماج (المواطنة) وفقه العزلة، د. نادية مصطفى، (ص١٥١-١٥٣).

يقول الشافعي رحمه الله: «على أن ليس لأحد أبدًا أن يقول في شيء حلَّ أو حَرُمَ إلا من جهة العلم، وجهة العلم الخبر في الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو القياس»[١].

ويقول ابن حزم رحمه الله: «كل قول بمجرد الدعوى بلا برهان فهو مطروح ساقط»[٢].

ويقول ابن تيمية رحمه الله: «فليس لأحد من خلق الله كائنًا من كان أن يبطل قولًا، أو يحرم فعلًا إلا بسلطان الحجة»[٣].

والأدلة على وجوب اتباع الدليل أظهر وأشهر من أن يشار إليها، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، وقال سبحانه: ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ﴾[الأنبياء: ٢٤].

والاستدلال هو منهج السلف الذي لم يحيدوا عنه، فلقد: «كان أئمة المسلمين لا يتكلمون في الدين بأن هذا واجب، أو مستحب، أو حرام، أو مباح إلا بدليل شرعي من الكتاب أو السنة وما دلَّا عليه»[٤].

ومن هنا كان الفقه عند المحققين من العلماء وأئمة السلف مبناه على الاستدلال؛ ولذا ذكر ابن تيمية أن «الفقه لا يكون إلا بفهم الأدلة الشرعية بأدلتها السمعية الثبوتية من الكتاب.والسنة والإجماع نصًّا واستنباطًا»، وقال عن الذين لم يحققوا الفهم للأدلة السمعية الثبوتية نصًّا واستنباطًا: «ليسوا في الحقيقة فقهاء في الدين؛ بل هم نقلة لكلام بعض العلماء ومذهبه»[٥].

---

(١) الرسالة، للشافعي، (ص٣٩).
(٢) الإحكام، لابن حزم، (١/ ١٠٦).
(٣) مجموع الفتاوي، لابن تيمية، (٣/ ٢٤٥).
(٤) المرجع السابق، (٢٧/ ٣٧٣).
(٥) الاستقامة، لابن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٣هـ، (١/ ٦١).

والأدلة الشرعية بالجملة تنقسم إلى قسمين: نقلية وعقلية؛ فأما النقلية: فالكتاب، والسنة، والإجماع، وقول الصحابي، وشرع من قبلنا، وأما العقلية: فالقياس، والمصلحة المرسلة، والعرف، والاستصحاب.

كما أن الأدلة النقلية تحتوي الأدلة العقلية، وكذا الأدلة العقلية تستند إلى الأدلة النقلية؛ إذ العقل لا يستقل بإثبات الأحكام، ومرجع ذلك إلى الوحي المعصوم كتابًا وسنة، والسنة وحي بدلالة القرآن، قال تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾[النجم: ٤]، وقد أمر الله في القرآن باتباع السنة وهدي الرسول ﷺ، فأعاد أمر السنة إلى القرآن.

وأما الإجماع فلا يتصور إلا بدليل يشهد له من القرآن أو السنة، وكذلك القياس لا يتم إلا بدليل من جهتهما.

وعلى ما سبق فإن مرجع الأدلة إلى القرآن، أو السنة، والسنة ترجع إلى القرآن، وعليه فإنه يصح القول بأن مرجع جميع أدلة الأحكام إلى القرآن.

وأما ما نقل فيه الحكم عن الجمهور أو أكثر أهل العلم أو الأئمة الأربعة وما أشبه؛ فهذا كله لا يُعَدُّ حجةً بذاته عند الأصوليين؛ إذ إن الكثرة لا تعتبر دليلًا؛ إذ ربما كان الحق بجانب الواحد مجانبًا للأكثر[1].

وقد رأى أبو بكر ﷺ قتال مانعي الزكاة، ورفضه أكثر الصحابة، فلما ثبت على رأيه وأيده بأدلته رجعوا إلى قوله.

وكم من قول انفرد به مجتهد، فَرُفض رأيه وعُودي من أجله، ورُمي بالعظائم، ثم تبين للناس بعد ذلك أنه الحق؛ فالترجيح بالمعنى والأدلة، لا بالكثرة، ولا أثر للمخالفة والموافقة في ذلك، وإنما ينبغي أن تذكر الموافقة والمخالفة لمجرد الاستئناس، لا

---

(١) إرشاد الفحول، للشوكاني، (١/ ٣٨٩-٣٩٧)، الفُتيا ومناهج الإفتاء، د.محمد الأشقر، (ص٥١، ٥٣)، الإفتاء عند الأصوليين، د. محمد أكرم، (ص ١٦٦ - ١٦٧).

للاحتجاج، ولا للترجيح.

ومثل ذلك أيضًا: ما لو اتفق الأئمة الأربعة على قول اجتهادي في المسألة، فلا يمنع ذلك أن يفتي المجتهد بخلافه مما يتبين له أنه الحق بالدليل؛ إذ لا دليل يدل على انحصار الحق في قولهم؛ لأن إجماعهم ليس بحجة، بل الحجة في إجماع الأمة، وقد قال ابن تيمية رحمه الله: «ولو قضى أو أفتى بقول سائغ يخرج عن أقوال الأئمة الأربعة في مسائل الأيمان والطلاق وغيرهما، مما ثبت فيه النـزاع بين علماء المسلمين، ولم يخالف كتابًا ولا سنة ولا معنى ذلك؛ بل كان القاضي به والمفتي به يستدل عليه بالأدلة الشرعية، كالاستدلال بالكتاب والسنة؛ فإن هذا يسوغ له أن يحكم به ويفتي به، ولا يجوز باتفاق الأئمة الأربعة نقض حكمه إذا حكم به، ولا منعه من الحكم به ولا من الفُتيا به، ولا منع أحد من تقليده»[1].

وإن كان ما سبق نقله لا يمنع من أن يقال: إن ترجيح مذهب الجمهور[2] واعتماده يعني في الأغلب موافقة الأكثر من المجتهدين من لدن الصحابة والتابعين، وهو يحمل في طياته موافقة الوحي والخبر عن رسول الله ﷺ والتابعين، سواء في النقل أو الاستدلال.

والأصل هو كثرة الحقِّ والصواب في مسائل الجمهور من غير قطع بذلك في جميع المسائل.

وقد مال عدد من أهل العلم إلى جعل مذهب الجمهور أحد المرجحات عند الخلاف.

ومن هذا القبيل ترجيح المزني[3] قول الشافعي رحمه الله في القديم من مذهبه بجواز المسح على الجرموق خلافًا لقوله الجديد بالمنع من ذلك، تحرزًا من انفراد الشافعي عن سائر العلماء الذين وافقوه في مذهبه القديم. قال المزني رحمه الله: «قال الشافعي: ولا

---

(١) مجموع الفتاوي، لابن تيمية، (٣٣/ ١٣٣-١٣٤).

(٢) قد يطلق الجمهور على الأئمة الأربعة، وإن خالفهم غيرهم من المعتبرين، وقد يطلق على ثلاثة منهم إن اتفقوا وخالفهم الرابع، وقد يطلق على اثنين على قول واحد، واختلف الآخران كل منهما على قول.

(٣) أبو إبراهيم، إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزني، المصري، تلميذ الشافعي. وكان إمامًا ورعًا مناظرًا، مجابَ الدعوة متقلِّلًا من الدنيا، صنف كتبًا كثيرة، منها: الجامع الكبير، والجامع الصغير، والمنثور وغيرها، توفي سنة ٢٦٤ هـ. طبقات الفقهاء،للشيرازي، (ص٩٧)، سير أعلام النبلاء، (١٢/ ٤٩٢).

يمسح على جرموقين. قال (يعني الشافعي) في القديم يمسح عليهما.

قال المزني: قلت أنا: ولا أعلم بين العلماء في ذلك اختلافًا، وقوله (يعني قول الشافعي) معهم (يعني مع العلماء) أولى به من انفراده عنهم»[١].

ومن هذا القبيل: ترجيح الموفق ابن قدامة إحدى الروايتين عن أحمد رحمه الله باعتبارات عدة، منها: أنه قول أكثر أهل العلم، ومن أمثلة ذلك: اختلاف الروايتين عن أحمد في من جنى على سن فسودها هل فيها حكومة، أم ثلث الدية؟[٢]، ومن أمثلته: ما قاله الموفق في مسألة الموضحة في الوجه والرأس وأنها فيهما سواء، وقد روى عن أحمد ما يخالف ويوافق هذا، قال الموفق: «وحمل كلام أحمد على هذا (يعني التسوية فيهما) أولى من حمله على ما يخالف الخبر والأثر وقول أكثر أهل العلم»[٣].

ومن هذا القبيل: ترجيح الإمام ابن بطال المالكي لإحدى الروايتين عن مالك رحمه الله تعالى في مسألة التكبير بعد الفراغ من التشهد الأول من حين بدء قيامه إلى الركعة الثالثة أو بعد انتصابه قائمًا، «قال ابن بطال: وهذا الذي يوافق الجمهور أولى (يعني الرواية الأولى)، قال: وهو الذي تشهد له الآثار». نقله عنه النووي رحمه الله [٤].

قال الحافظ ابن الصلاح -ذاكرًا بعض ما يترجح به أحد القولين للشافعي أو الوجهين للأصحاب (يعني أصحاب الشافعي في المذهب)-: «ويترجح ما وافق منهما أكثر أئمة المذاهب المتبوعة أو أكثر العلماء»[٥]، قال النووي: «وهذا الذي قاله فيه ظهور واحتمال»[٦].

---

(١) مختصر المزني، في فروع الشافعية، لأبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية. بيروت، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، (ص١٩).

(٢) المغني، لابن قدامة، (١٢/ ١٥٦).

(٣) المرجع السابق، (١٢/ ١٦٠).

(٤) المجموع، للنووي، (٣/ ٤٦٢).

(٥) أدب الفتوى، لابن الصلاح، (ص٨٩).

(٦) المجموع، للنووي، (١/ ٦٨).

وبالجملة فإذا كان المجتهد مستقلًّا لم يجز له أن يفتي بمذهب أحدٍ من المجتهدين، بل يجب عليه أن يفتي بما هو حكم الله في نظره هو، ولا يجوز له تقليد غيره من المجتهدين إلا عند الضرورة؛ لأن هذا النوع من المفتين هو الذي يستقل بالأدلة بغير تقليد وتقيُّد بمذهب أحد[1].

فأما إن كان المفتي منتسبًا إلى مذهب إمام بعينه؛ فإن كان سالكًا سبيل ذلك الإمام في الاجتهاد ومتابعة الدليل -وهذا هو المتبع للإمام حقيقة- فله أن يفتي بما ترجح عنده من قول إمام آخر إن اجتهد فأداه اجتهاده إلى ذلك[2].

ولا يجوز له أن يفتي بما يعتقده مرجوحًا، للإجماع على ذلك؛ فإن أفتى به أثم؛ لأنه اتباع للهوى، وهو حرام؛ فإن تعارضت الأدلة عنده وعجز عن الترجيح، فيرى الإمام الشافعي أن له الحكم بأيهما شاء لتساويهما عنده، ولمقلده الحكم بأحد القولين إجماعًا[3].

ويرى الشاطبي أنه يجب عليه التوقف؛ وذلك لأن الجمع بين الدليلين في العمل جمع بين متنافيين، ورجوع إلى إثبات الاختلاف في الشريعة، وهو باطل[4].

قال ابن دقيق العيد: «هذه المسألة من مشكلات الأصول، والمختار عند المتأخرين الوقف»[5].

مما تقدم نجد أن أكثر فقهاء الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة أكدوا على أن المجتهد يجب عليه أن يتحرى أرجح الأقوال ويفتي بها، ولا يفتي بالمرجوح.

الترجيح:

الذي يظهر أن المجتهد عليه أن يبحث ويتحرى أرجح الأقوال فيفتي به، وذلك:

---

(١) المجموع، للنووي، (١/ ٤٢).

(٢) إعلام الموقعين، لابن القيم، (٤/ ٢٣٧)، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، لابن حمدان، (ص٣٩).

(٣) شرح عقود رسم المفتي، لابن عابدين، طبع ضمن مجموعة رسائل ابن عابدين، الآستانة، محمد هاشم القطبي ١٣٢١هـ، (١/ ١٠-١١).

(٤) الموافقات، للشاطبي، (٤/ ١٥٥).

(٥) إرشاد الفحول، للشوكاني، (٢/ ١١٤٠).

لأن المفتي واجب عليه الإفتاء بما يعتقد أنه راجح عنده، حتى ولو كان ذلك الراجح مخالفًا لمذهب إمامه، والإجابة بالمرجوح ميل عن الدليل، والتمسك به تعصب لا داعي له، بل إن المفتي واجب عليه أن يتنزه منه؛ ولذلك قال الإمام أحمد رحمه الله: «إذا جاءت المسألة ليس فيها أثر فأفتِ فيها بقول الشافعي»[1]. ويقول ابن القيم رحمه الله: «ليحذر المفتي الذي يخاف مقامه بين يدي الله ﷻ أن يفتي السائل بمذهبه الذي يقلده وهو يعلم أن مذهب غيره في تلك المسألة أرجح من مذهبه وأصح دليلًا»[2].

وقال ابن القيم: «والصواب أنه إذا ترجح عنده قول غير إمامه بدليل راجح، فلا بد أن يخرج على أصول إمامه وقواعده؛ فإن الأئمة متفقة على أصول الأحكام، ومتى قال بعضهم قولًا مرجوحًا، فأصوله ترده وتقتضي القول الراجح، فكل قول صحيح فهو يُخَرَّجُ على قواعد الأئمة بلا ريب، فإذا تبين لهذا المجتهد المقيد رجحان هذا القول وصحة مأخذه خرج على قواعد إمامه، فله أن يفتي به، وبالله التوفيق.

وقد قال القفال[3]: لو أدى اجتهادي إلى مذهب أبي حنيفة، قلت: مذهب الشافعي كذا، لكني أقول بمذهب أبي حنيفة؛ لأن السائل إنما يسألني عن مذهب الشافعي، فلا بد أن أعرِّفه أن الذي أفتيته به غير مذهبه.

فسألت -أي: ابن القيم- شيخنا ؟-يعني: ابن تيمية- قدَّس الله روحه عن ذلك، فقال: أكثر المستفتين لا يخطر بقلبه مذهب معين عند الواقعة التي سأل عنها، وإنما سؤاله عن

---

(١) كشاف القناع، للبهوتي، (٦/ ٣٠٢).

(٢) إعلام الموقعين، لابن القيم، (٤/ ١٧٧).

(٣) أبو بكر، محمد بن علي بن إسماعيل، القفال، الشاشي، من مصنفاته: كتاب في أصول الفقه وله شرح الرسالة، ولد سنة ٢٩١ هـ، وتوفي سنة ٣٣٦ هـ. طبقات الفقهاء، للشيرازي، (ص١١٢)، طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة، (١/ ١٢٩).

حكمها، وما يعمل به فيها، فلا يسع المفتي أن يفتيه بما يعتقد الصواب في خلافه»[١].

تطبيقات القاعدة في تأصيل فقه الأقليات:

تقرر بوضوح مما سبق عرضه أنه إذا كان المجتهد مستقلًّا أو غير مستقل بالنظر في المسائل والأحكام الفقهية فإنه مطالب بأن ينتهي إلى ترجيح ما غلب على ظنه أنه الصواب سواء أكان مقيدًا بمذهب من المذاهب الأربعة المتبوعة أم لا.

ولا شك أن المجتهد والمفتي في نوازل الأقليات المسلمة يحتاج إلى هذه السعة في مجال البحث والموازنة والترجيح، فله أن يأخذ بمذهب فقهي يخالف مذهبه، وله أن يميل إلى آراء بعض المجتهدين الذين تحرروا من ربقة التقليد، وله أن يأخذ بمذاهب الصحابة المنقولة نقلًا صحيحًا، وقد ذهب ابن السبكي من الشافعية إلى جواز تقليد الصحابة رضي الله عنهم خلافًا للمعتمد في المذهب، وقال: «وهو الصحيح عندي»[٢].

وانتصر ابن القيم لهذا المنهج فقال: «لا يسع المفتي أو الحاكم عند الله أن يفتي ويحكم بقول فلان وفلان من المتأخرين من مقلدي الأئمة ويأخذ برأيه وترجيحه، ويترك الفتوى والحكم بقول البخاري وإسحاق بن راهويه[٣]، وعلي بن المديني[٤]، بل يرى تقديم قول المتأخرين من أتباع من قلده على فتوى أبي بكر

---

(١) إعلام الموقعين، لابن القيم، (٤/ ٢٣٨).

(٢) فتاوي ابن حجر، (٤/ ٣٠٧).

(٣) أبو يعقوب، إسحاق بن إبراهيم بن مخلد، المعروف بابن راهويه، هو الإمام الكبير، شيخ المشرق، سيد الحفاظ، سمع من الفضيل بن عياض، ومعتمر بن سليمان، وجرير بن عبدالحميد، وسفيان بن عيينة، وسمع منه بقية بن الوليد، ويحيى بن آدم، وهما من شيوخه، وأحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وهما من أقرانه، ولد سنة ١٦١، وتوفي سنة ٢٤٣ هـ. سير أعلام النبلاء، للذهبي، (١١/ ٣٥٨)، المقصد الأرشد، لابن مفلح، (١/ ٢٤٢).

(٤) أبو الحسن، علي بن عبد الله بن جعفر بن نجيح بن بكر بن سعد السعدي، مولاهم البصري، المعروف بابن المديني، الشيخ الإمام الحجة، أمير المؤمنين في الحديث، سمع أباه، وحماد بن زيد، وجعفر بن سليمان، وحدث عنه أحمد بن حنبل، وأبو يحيى صاعقة، والزعفراني، ولد سنة ٢٦١هـ، وتوفي سنة ٢٣٤هـ. الطبقات الكبرى، لابن سعد، (٧/ ٣٠٨)، سير أعلام النبلاء، للذهبي، (١١/ ٤١).

الصديق، وعمر، وعثمان، وعلي، وابن مسعود ﷺ. فلا يُدرى ما عذره غدًا عند الله إذا سوَّى بين أقوال أولئك وفتاويهم، فكيف إذا رجحها عليها؟! فكيف إذا عيَّن الأخذ بها حكمًا وإفتاءً، ومنع الأخذ بأقوال الصحابة؟!!» (١).

ولأهمية هذا المسلك يخاطب ابن القيم المفتين بقوله: «أيكم تطيب نفسه أن يتقدم أبا بكر إذا أفتى بفتوى وأفتى من قلدتموه بغيرها؟ ولا سيما من قال من زعمائكم: إنه يجب تقليد من قلدناه ديننا، ولا يجوز تقليد أبي بكر الصديق ﷺ، اللهم إنا نشهدك أن أنفسنا لا تطيب بذلك، ونعوذ بك أن نطيب به نفسًا» (٢).

وهو في هذا المسلك يتبع شيخه ابن تيمية رحمه الله الذي قال: «وقد تأملت من هذا الباب ما شاء الله فرأيت الصحابة أفقه الأمة وأعلمها، واعتبر هذا بمسائل الأيمان والنذر والعتق والطلاق وغير ذلك، ومسائل تعليق الطلاق بالشروط ونحو ذلك.

وقد بينت فيما كتبته أن المنقول فيها عن الصحابة هو أصح الأقوال قضاءً وقياسًا، وعليه يدل الكتاب والسنة، وعليه يدل القياس الجلي، وكل قول سوى ذلك تناقض في القياس مخالف للنصوص، وكذلك في مسائل غير هذه مثل: مسألة ابن الملاعنة، ومسألة ميراث المرتد، وما شاء الله من المسائل لم أجد أجود الأقوال فيها إلا الأقوال المنقولة عن الصحابة، وإلى ساعتي هذه ما علمت قولًا قاله الصحابة ولم يختلفوا فيه إلا وكان القياس معه» (٣).

وقد تقرر أن للمجتهد غير المستقل أن ينتقل عن مذهبه إلى غيره إذا لحق الناس بسببه عنت وشدة، أو كان مأخذه ضعيفًا ودليله غير ناهض.

---

(١) إعلام الموقعين، لابن القيم، (٤/ ١١٨-١١٩) بتصرف.
(٢) المرجع السابق، (٤/ ١٤٥).
(٣) مجموع الفتاوي، لابن تيمية، (٢٠/ ٥٨٢-٥٨٣).

ولقد خالف أبا حنيفة رحمه الله صاحباه وتلاميذه النجباء، ورأينا هذا في بقية تلاميذ الأئمة الثلاثة.

وفي حق السائل قال النووي رحمه الله: «الذي يقتضيه الدليل أنه لا يلزم المقلد التمذهب، بل يستفتي من شاء أو من اتفق»[١]، وقال ابن حجر رحمه الله: «وظاهره جواز الانتقال وجواز تقليد إمام في مسألة، وآخر في أخرى وهكذا من غير التزام مذهب معين، أفتى به العز ابن عبد السلام»[٢].

وقد مال التقنين في بلاد كثيرة إلى الأخذ بمذاهب غير الأئمة الأربعة، كاعتبار أغلب الدول بترجيح اعتبار الطلاق الثلاث دفعة في مجلس واحد طلقة واحدة.

إننا قد نرى بعض المذاهب تشدد في مسألة، على حين يخفف فيها مذهب آخر أو مذاهب أخرى، وبعضها يضيق في قضية غاية التضييق، وغيره يوسع فيها غاية التوسعة، وهذا يعطينا فرصة للموازنة والترجيح، واختيار ما هو أهدى سبيلًا، وأرجح دليلًا، ومن هذه الأدلة المعتبرة: أن يكون الرأي أو المذهب أدنى إلى تحقيق مقاصد الشرع، ومصالح الخلق، فما قامت الشريعة إلا لتحقيق مصالح العباد في المعاش والمعاد[٣].

ولذا لا يصح الإنكار على المجلس الأوروبي للإفتاء في فتياه بجواز ميراث المسلم من غير المسلم، مع موافقة ذلك لرأي معاذ بن جبل، ومعاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهم، ومحمد بن الحسن، وسعيد بن المسيب، ومسروق[٤] ويحيى بن نعيم[٥]، وإسحاق بن

---

(١) روضة الطالبين، للنووي، (١١/ ١١٧).

(٢) الفتاوي الفقهية، لابن حجر الهيتمي، (٤/ ٣٠٥) باختصار.

(٣) في فقه الأقليات، د. يوسف القرضاوي، (ص٥٧).

(٤) أبو عائشة، مسروق بن الأجدع بن مالك بن أمية بن عبد الله بن مر بن سلمان بن معمر، الإمام، القدوة، العلم، حدث عن أبي بن كعب، وعمر، وحدث عنه الشعبي، وإبراهيم النخعي، ويحيى بن وثاب، توفي سنة ٦٣ هـ. الطبقات الكبرى، لابن سعد، (٦/ ٧٦)، سير أعلام النبلاء، للذهبي، (٤/ ٦٣).

(٥) يحيى بن نعيم، من أصحاب الإمام أحمد وروى عنه أشياء. طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلى، (٢/ ٥٤١)، المقصد الأرشد، لابن مفلح، (٣/ ١١١).

راهويه وابن تيمية وابن القيم، وإن كان مخالفًا لما استقرَّ في مذاهب الأئمة الأربعة [١].

ومن التطبيقات المتعلقة بهذه القاعدة في مجتمع الأقليات المسلمة وفقهها أهمية دور وأعمال المجامع الفقهية المعاصرة وهيئات الفُتْيَا العامة، ولا شك أن هذا من حسنات هذه الأمة المحمدية المرحومة في هذا الزمان؛ فإن هذه الفتاوي تشبه إلى حد بعيد ما كان يقع في الصدر الأول حين تنزل نازلة فيجمع لها الصِّدِّيق رءوس الناس وخيارهم فيستشيرهم ويأخذ برأيهم إذا اجتمع، وكذا كان الفاروق يفعل [٢]، وهذا ما يمكن تسميته بالإفتاء الجماعي، أو الاجتهاد الجماعي.

وكثيرًا ما تصدر الفتوى بالأغلبية داخل هذه المواقع، وهذا يدل بدوره أيضًا على أنها لا تمثل في أقصى تقدير إلا موقف الجمهور من النوازل المعاصرة.

وقد قال الشاعر:

لَا يَصْلُحُ النَّاسُ فَوْضَى لَاسَرَاةَ لَهُمْ   وَلَا سَرَاةَ إِذَا جُهَّالُهُمْ سَادُوا

وما من شك في أهمية هذه المجامع لا سيما في الاجتهاد في حكم تلك المسائل التي يتغير الحكم فيها تبعًا للمصلحة، كما فعل عمر رضي الله عنه بإيقاف سهم المؤلفة قلوبهم من الزكاة؛ لعدم توافر سببه، فلو عاد دور المؤلفة قلوبهم في إعزاز الدين فإنه ينبغي أن يعود لهم سهمهم، غير أن الأحكام التي تتغير لتغير مصلحتها لا يجوز أن يقوم بالنظر والاجتهاد فيها إلا من بلغ درجة الاجتهاد... وضمانة لعدم استغلال هذه القاعدة في تعطيل شرع الله بذريعة تغير المصلحة، يجب أن يكون الاجتهاد في هذا النوع من الأحكام اجتهادًا جماعيًّا؛ لكونه أكثر ضمانة في التحري عن المصلحة وتغيرها، وأكثر دقة في الابتعاد عن

---

(١) الضوابط المنهجية لفقه الأقليات المسلمة، د. صلاح سلطان، (ص٣٩).

(٢) إعلام الموقعين، لابن القيم، (١/ ٦٢).

الهوى، وأكثر إصابة للحق وعدم الأخذ بمجرد توهم التغير، بينما في الاجتهاد الفردي قد يستغله من يريد تعطيل شرع الله، أو من يسيطر عليه هواه في التخلص والتمرد على أحكام الشريعة بذريعة تغيرها لتغير المصلحة التي جاءت لعلاجها [1].

كذا يطلب الاجتهاد الجماعي فيما يتغير الحكم فيه لتغير حال محكومه زمانًا أو مكانًا.

فالأحكام الشرعية جاءت لمعالجة أوضاع الأمة بما يحقق مصالحها الدنيوية والأخروية، وهذه الأحكام تنزل على محلاتها طالما توفر في ذلك المحل أركانه وشرائطه وأسبابه؛ فإن تغير شيء منها نتيجة تغيرات زمنية أو مكانية، توقف إجراء ذلك الحكم لتغير محله، فإذا ما عاد لذلك المحل كامل صفاته الموجبة لإنزال الحكم عاد الحكم وأنزل على محله [2].

والتغير هنا ليس تغيرًا في الحكم، وإنما هو تغير في مناط الحكم، ومثل هذا لا يعد تغييرًا ولا تبديلًا إذا ما روعي في كل حادثة الظروف والملابسات التي لها صلة بالحكم، فإذا تغيرت الظروف والملابسات المحيطة بالواقعة تغيرت بذلك المسألة وتبدل وجهها، وكانت مسألة أخرى اقتضت حكمًا آخر لها [3].

وقد رأينا النبي ﷺ ينهى عن قطع الأيدي في الغزو خشية أن يترتب عليه ما هو أشد من تعطيل الحد أو تأخيره، وهو ردة بعض المسلمين؛ لذا ذهب كثير من العلماء إلى أن الحدود لا تقام في أرض العدو.

وغني عن التنبيه أن أعمال مجامع الإفتاء والمجامع الفقهية المتعددة لا تقضي على اجتهاد الأفراد ولا تغني عنه؛ لأنه حق لا مصادرة عليه، إذا كان من أهله وفي محله، وسواء أصاب المجتهد أم أخطأ فإن هذا الحق لا يسقط ولا يسلب ممن تأهل لرتبة الاجتهاد والإفتاء.

---

(١) الاجتهاد الجماعي، د. عبد المجيد محمد السوسوه، (ص١١٧-١١٨).
(٢) المرجع السابق، (ص١١٩).
(٣) شريعة الإسلام، د. يوسف القرضاوي، (ص١٣٣).

وفي أعمال المجامع الفقهية الناظرة في نوازل الأقليات تطبيقات كثيرة سيأتي بيانها ومناقشة بعضها في الباب الثالث بإذن الله تعالى.

القاعدة الرابعة: على المجتهد الجمع بين فقه النص والواقع:

المعنى العام للقاعدة وأدلتها:

إن المجتهد لا يتمكن من أداء ما أنيط به من واجب استنباط الأحكام إلا بنوعين من العلم؛ علم بالنص الشرعي، وعلم بالحال الواقعي.

وفيما يلي تفصيل عن كلا النوعين.

أولًا: العلم بالنص الشرعي:

الأدلة المنصوصة في الكتاب والسنة هي عمدة استدلال الفقيه والمفتي المجتهد، وهذا أمر كالمجمع عليه.

يقول الشافعي رحمه الله: «... وأنه لا يلزم قول بكل حال إلا بكتاب الله أو سنة رسوله ﷺ وأن ما سواهما تبع لهما» [١].

قال ابن تيمية رحمه الله: «... وكذلك إذا قلنا: الكتاب والسنة والإجماع، فمدلول الثلاثة واحد؛ فإن كل ما في الكتاب فالرسول موافق له، والأمة مجمعة عليه من حيث الجملة، فليس في المؤمنين إلا من يوجب اتباع الكتاب، وكذلك كل ما سنَّه الرسول ﷺ، فالقرآن يأمر باتباعه فيه، والمؤمنون مجمعون على ذلك، وكذلك كل ما أجمع عليه المسلمون فإنه لا يكون إلا حقًّا موافقًا لما في الكتاب والسنة» [٢].

ومما مضى يتبين أن الكتاب والسنة هما أصل الأدلة الأربعة المتفق عليها، وهذا الأصل

---

(١) جماع العلم، لمحمد بن إدريس الشافعي، دار الآثار، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، (ص٣).
(٢) مجموع الفتاوي، لابن تيمية، (٧/ ٤٠).

قد يسمى بالنقل أو الوحي أو السمع أو الشرع أو النص أو الخبر أو الأثر، ويقابله العقل أو الرأي أو النظر أو الاجتهاد أو الاستنباط.

خصائص النصوص:

ولعله يحسن أن نعرِّج على خصائص النصوص من الكتاب والسنة؛ حيث إن معرفة ما للنصوص من مميزات وخصائص تبين السبب في التعويل عليها والصدور عنها:

١- النصوص وحي الله تعالى:

سواء أكانت من القرآن الكريم أم السنة الصحيحة المطهرة، قال تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم: ٣- ٤]، وكلاهما بلغنا عن نبينا ﷺ، فالكتاب سمع منه تبليغًا عن ربه تعالى، والسنة صدرت عنه تبيينًا[1].

قال تعالى: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ﴾[الأنعام: ١٩].

٢- النصوص محفوظة بحفظ الله:

كما قال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾[الحجر: ٩]، قال ابن القيم رحمه الله: «والله تعالى قد ضمن حفظ ما أوحاه إليه ﷺ وأنزل عليه، ليقيم به حجته على العباد إلى آخر الدهر»[2].

٣- النصوص حجة الله على خلقه:

قال الشافعي رحمه الله: «... لأن الله جل ثناؤه أقام على خلقه الحجة من وجهين، أصلهما في الكتاب: كتابه ثم سنة نبيه»[3].

---

(١) الرسالة، للشافعي، (ص٣٣)، الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لشمس الدين محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: علي محمد الدخيل، دار العاصمة، الرياض، ط٣، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، (٣/ ٨٨٠).

(٢) مختصر الصواعق المرسلة، لابن القيم، اختصره الشيخ محمد الموصلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ، (ص٤٦٣).

(٣) الرسالة، للشافعي، (ص٢٢١).

وقد شاع في كتاب المحلَّى لابن حزم عبارته المشهورة: «لا حجة في قول أحد دون رسول الله ﷺ» [(١)].

وقال ابن القيم رحمه الله: «إن الله سبحانه قد أقام الحجة على خلقه بكتابه ورسله، فقال تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَـٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾[الفرقان: ١].

وقال: ﴿وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾[الأنعام: ١٩]، فكل من بلغه هذا القرآن فقد أنذر به وقامت عليه حجة الله به» [(٢)].

٤- النصوص طريق العلم ومعرفة الحكم:

قال ابن عبد البر رحمه الله: «وأما أصول العلم فالكتاب والسنة، ويوضحه أن هذا الأصل هو طرق التحليل والتحريم ومعرفة أحكام الله وشرعه» [(٣)].

وقال ابن تيمية رحمه الله: «وأوجب عليهم الإيمان به، وبما جاء به وطاعته، وأن يحللوا ما حلل الله ورسوله، ويحرموا ما حرم الله ورسوله... » [(٤)].

٥- النصوص واجبة الاتباع:

قال ابن عبد البر رحمه الله: «... وقد أمر الله ﷻ بطاعته ﷺ واتباعه أمرًا مطلقًا مجملًا، لم يقيد بشيء -كما أمرنا باتباع كتاب الله- ولم يقل: ما وافق كتاب الله، كما قال بعض أهل الزيغ» [(٥)].

وقال ابن تيمية رحمه الله: «... فلهذا كانت الحجة الواجبة الاتباع للكتاب والسنة والإجماع، فإن هذا حق لا باطل فيه، واجب الاتباع لا يجوز تركه بحال، عام الوجوب لا يجوز ترك شيء مما دلت عليه هذه الأصول، وليس لأحد الخروج عن شيء مما دلت

---

(١) المحلَّى، لابن حزم، (٧/ ١١٢).
(٢) الصواعق المرسلة، لابن القيم، (٢/ ٧٣٥).
(٣) جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر، (١/ ٧٧٩).
(٤) مجموع الفتاوي، لابن تيمية، (١٩/ ٩).
(٥) جامع بيان العلم، لابن عبد البر، (٢/ ١١٩٠).

عليه، وهي مبنية على أصلين: **أحدهما**: أن هذا جاء به الرسول ﷺ، **والثاني**: أن ما جاء به الرسول ﷺ وجب اتباعه، وهذه الثانية إيمانية، ضدها الكفر أو النفاق»[١].

٦- النصوص واجبة التسليم:

قال تعالى: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾[آل عمران:٧]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾[الأحزاب: ٣٦]، وفي الحديث: «**إن القرآن لم ينزل يكذب بعضه بعضًا، بل يصدق بعضه بعضًا فما عرفتم منه فاعملوا به، وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه**»[٢].

وقد خصص الخطيب البغدادي في كتابه «الفقيه والمتفقه» بابًا عنون له بـ «تعظيم السنن والحث على التمسك بها، والتسليم لها، والانقياد لها، وترك الاعتراض عليها»[٣].

ومن قبل قال مالك وشيخه ربيعة بن عبد الرحمن[٤] رَحِمَهُمَا اللهُ حين جاء السؤال كيف

---

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية: (١٩/ ٥- ٦).

(٢) أخرجه: ابن ماجه، المقدمة، باب: في القدر، (٨٥)، والإمام أحمد في «مسنده» (٢/ ١٨١) -واللفظ له-، وأبو بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني في «مصنفه»، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ، (١١/ ٢١٦) - وعنه: الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ١٨٥) -، وغيرهم، من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: لقد جلست أنا وأخي مجلسًا ما أحب أن لي به حمر النعم، أقبلت أنا وأخي وإذا مشيخة من صحابة رسول الله ﷺ جلوس عند باب من أبوابه، فكرهنا أن نفرق بينهم فجلسنا حجرة، إذ ذكروا آية من القرآن فتماروا فيها، حتى ارتفعت أصواتهم؛ فخرج رسول الله ﷺ مغضبًا قد احمر وجهه، يرميهم بالتراب، ويقول: «مهلًا يا قوم، بهذا أهلكت الأمم من قبلكم؛ باختلافهم على أنبيائهم، وضربهم الكتب بعضها ببعض! إن القرآن...» فذكره. وصحح إسناده الشيخ أحمد محمد شاكر في تحقيقه للمسند، دار المعارف، القاهرة، (١٠/ ١٧٤)، والشيخ الألباني في تخريج «شرح العقيدة الطحاوية» لابن أبي العز الحنفي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٣٩٨هـ، (ص ٢٠٠).

(٣) الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، (١/ ٣٧٤).

(٤) أبو عثمان، ربيعة بن أبي عبد الرحمن الرأي، الإمام، مفتي المدينة، وعالم الوقت، أدرك من الصحابة أنس بن مالك، والسائب بن يزيد، وعامة التابعين، توفي سنة ١٣٦ هـ. طبقات الفقهاء، للشيرازي، (ص٦٥)، سير أعلام النبلاء، للذهبي، (٦/ ٨٩).

استوى؟! قالا: «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة»[١].

٧- النصوص تقدم على الرأي وكل فتيا مخالفة:

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾[الحجرات: ١]، وقال سبحانه: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكَ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ﴾[القصص: ٥٠].

فلا مناص من أن يؤخذ الدليل النصي مأخذ الافتقار، وأن يكون العمدة عند الاستدلال وقال الشافعي رحمه الله: « يسقط كل شيء خالف أمر النبي ﷺ، ولا يقوم معه رأي ولا قياس» [٢].

وقال ابن عبد البر رحمه الله: «واعلم يا أخي أن السنة والقرآن هما أصل الرأي والعيار عليه، وليس الرأي بالعيار على السنة، بل السنة عيار عليه» [٣].

وقال ابن القيم رحمه الله: «وقد كان السلف يشتد عليهم معارضة النصوص بآراء الرجال، ولا يقرون المعارض على ذلك» [٤].

وقد بوَّب الدارمي رحمه الله في سننه فقال: «باب الرجل يفتي بشيء، ثم يبلغه عن النبي ﷺ، فيرجع إلى قول النبي ﷺ»[٥].

كما بوَّب الخطيب البغدادي رحمه الله في «الفقيه والمتفقه» فقال: «ذكر ما روي من رجوع الصحابة عن آرائهم التي رأوها إلى أحاديث النبي ﷺ إذا سمعوها ووعوها» [٦].

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للالكائي، (٢/ ٤٤١)

(٢) الأم، للشافعي، (٣/ ٥٩٥).

(٣) جامع بيان العلم، لابن عبد البر، (٢/ ١١٤٠).

(٤) الصواعق المرسلة، لابن القيم، (٣/ ١٠٦٢).

(٥) سنن الدارمي، (١/ ٤٩٤).

(٦) الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، (١/ ٣٦٤).

قال ابن تيمية رحمه الله: «فكان من الأصول المتفق عليها بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان أنه لا يقبل من أحد قط أن يعارض القرآن برأيه ولا ذوقه ولا معقوله ولا قياسه ولا وجده، فإنهم ثبت عنهم بالبراهين القطعيات، والآيات البينات أن الرسول جاء بالهدى ودين الحق، وأن القرآن يهدي للتي هي أقوم»[1].

وقال الإمام مالك رحمه الله: «أوكلما جاء رجل أجدل من الآخر، رد ما أنزل جبريل على محمد ﷺ»[2].

٨- النصوص وافية وشاملة لجميع الدين أصوله وفروعه:

قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾[النحل:٨٩]، وقال تعالى: ﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقَّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾[سبأ: ٦].

لما سئل سلمان الفارسي رضي الله عنه: «قد علمكم نبيكم كل شيء حتى الخراءة؛ فقال: أجل...» الحديث[3].

قال الشافعي رحمه الله: «فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها»[4].

٩- النصوص واضحة المعاني ظاهرة المراد:

قال ابن القيم رحمه الله: «وكذلك عامة ألفاظ القرآن نعلم قطعًا مراد الله ورسوله منها، كما نعلم قطعًا أن الرسول ﷺ بلغها عن الله تعالى، فغالب معاني القرآن معلوم أنها مراد الله،

---

(١) مجموع الفتاوي، لابن تيمية، (١٣/ ٢٨).
(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للالكائي، (١/ ١٦٣).
(٣) أخرجه: مسلم، كتاب الطهارة، باب: الاستطابة، (٢٦٢)، من حديث عبد الرحمن بن يزيد عن سلمان رضي الله عنه به.
(٤) الرسالة، للشافعي، (ص٢٠).

خبرًا كانت أو طلبًا، بل العلم بمراد الله من كلامه أوضح وأظهر من العلم بمراد كل متكلم من كلامه؛ لكمال علم المتكلم وكمال بيانه، وكمال هداه وإرشاده، وكمال تيسيره للقرآن، حفظًا وفهمًا، عملًا وتلاوة.

فكما بلَّغ الرسول ألفاظ القرآن للأمة بلَّغهم معانيه، بل كانت عنايته بتبليغ معانيه أعظم من مجرد تبليغ ألفاظه»[1].

ومما يشهد للصحابة في فهمهم مراد الله ومراد نبيه ﷺ، والأخذ بظواهر النصوص، وتفسيرها بما يظهر منها: قول ابن مسعود رضي الله عنه: «والله الذي لا إله غيره، ما أنزلت سورة من كتاب الله إلا أنا أعلم أين أنزلت، ولا أنزلت آية من كتاب الله إلا أنا أعلم فيمن نزلت، ولو أعلم أحدًا أعلم مني بكتاب الله تبلغه الإبل لركبت إليه»[2].

وقال مسروق رحمه الله: «كان عبد الله يقرأ علينا السورة ثم يحدثنا فيها ويفسرها عامَّة النهار»[3].

وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «نعم ترجمان القرآن ابن عباس رضي الله عنهما»[4].

وقال مجاهد رحمه الله: «عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات، من فاتحته إلى خاتمته، أوقفه عند كل آية منه وأسأله عنها»[5].

وقال ابن تيمية رحمه الله: «لم يكن في الصحابة من تأوَّل شيئًا من نصوصه -أي:

---

(١) الصواعق المرسلة، لابن القيم، (٢/ ٦٣٦).

(٢) أخرجه: البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب: القراء من أصحاب النبي ﷺ، (٥٠٠٢)، ومسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب: من فضائل عبد الله بن مسعود وأمه رضي الله عنهما، (٢٤٦٣)، من حديث مسروق قال: قال عبد الله... فذكره.

(٣) تفسير الطبري، (١/ ٧٥).

(٤) المرجع السابق، (١/ ٨٤).

(٥) المرجع السابق، (١/ ٨٥).

نصوص الوحي- على خلاف ما دل عليه، لا فيما أخبر به الله عن أسمائه وصفاته، ولا فيما أخبر به عما بعد الموت...»[(١)].

١٠ - النصوص إذا وجدت سقط الاجتهاد:

فلا يصار إلى الاجتهاد إلا إذا عدم النص؛ ذلك أن المصير إلى الاجتهاد إنما يكون عند وجود ضرورة ملجئة؛ فالنصوص هي المرجع الأول والحجة القاطعة، ولا ينعقد إجماع على خلافها أبدًا.

قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «..أو إجماع علماء المسلمين، الذي لا يمكن أن يجمعوا على خلاف سنَّةٍ له»[(٢)].

والقياس الصحيح موافق للنصوص فلا يختلفان، وصريح العقل لا يعارض صحيح النقل.

وبالجملة فالنصوص حق لا باطل فيه، ولا يمكن الاستدلال بها على إقامة باطل أبدًا.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «... وذلك أن الحق الذي لا باطل فيه هو ما جاءت به الرسل عن الله، وذلك في حقنا، ويعرف بالكتاب والسنة والإجماع»[(٣)].

فالحاصل: «أن الأدلة العقلية الصريحة توافق ما جاءت به الرسل، وأن صريح المعقول لا يناقض صحيح المنقول، وإنما يقع التناقض بين ما يدخل في السمع وليس منه، وما يدخل في العقل وليس منه»[(٤)].

وبعد بيان خصائص النصوص يظهر جليًّا أن المجتهد ملزم باتباعها وعدم الخروج عنها ولو أداه ذلك لمخالفة مذهبه أو رأيه، وقد ذكر ابن القيم الكثير من الأمثلة على ذلك؛ منها: عدم الالتفات إلى قول عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ في المبتوتة نظرًا لصحة حديث فاطمة بنت قيس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا، ولا الأخذ بخلافه في مسألة

---

(١) مجموع الفتاوي، لابن تيمية، (١٣/ ٢٥٢).
(٢) الرسالة، للشافعي، (ص٣٢٢).
(٣) مجموع الفتاوي، لابن تيمية، (١٩/ ٥).
(٤) درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، (٢/ ٣٦٤).

التيمم للجنب؛ وذلك لصحة حديث عمار بن ياسر رضي الله عنه، وغيرها من الأمثلة كثير[(١)].

وقد ردَّد ابن القيم في كتبه كثيرًا القول بأنه لا يجوز للمجتهد أن يُقدِّم على الأحاديث الصحيحة عملًا[(٢)]، ولا رأيًا ولا قياسًا ولا قول صحابي، ولا عدم علمه بالمخالف الذي يسميه كثير من الناس إجماعًا[(٣)].

وقد اتفق الأئمة على تقديم النصوص على الآراء، قال النووي رحمه الله: «صح عن الشافعي رحمه الله أنه قال: «إذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله ﷺ فقولوا بسنة رسول الله ﷺ ودعوا قولي»[(٤)].

وروي عنه: «إذا صح الحديث خلاف قولي فاعملوا بالحديث واتركوا قولي»، أو قال: «فهو مذهبي». وروي عنه هذا المعنى بألفاظ مختلفة.

---

(١) إعلام الموقعين، لابن القيم، (١/ ٢٩- ٣٠)، وقد علق على هذين المثالين الدهلوي في حجة الله البالغة في بيانه السبب الذي دعا عمر إلى مخالفة هذه الأحاديث؛ فقال: «أن يبلغه الحديث ولكن لا على الوجه الذي يقع به غالب الظن، فلم يترك اجتهاده؛ بل طعن في الحديث، مثاله: ما رواه أصحاب الأصول أن فاطمة بنت قيس شهدت عند عمر بن الخطاب بأنها كانت مطلقة الثلاث فلم يجعل لها رسول الله ﷺ نفقة ولا سُكنى فرد شهادتها، وقال: لا أترك كتاب الله بقول امرأة، لا ندري أصدقتْ أم كذبتْ، لها النفقة والسكنى...، ومثال آخر: روى الشيخان أنه كان من مذهب عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن التيمم لا يجزئ للجنب الذي لا يجد ماء، فروى عنده عمار أنه كان مع رسول الله ﷺ في سفر، فأصابته جنابة ولم يجد ماء، فتمعك في التراب، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: إنما كان يكفيك أن تفعل هكذا وضرب بيديه الأرض فمسح بهما وجهه ويديه، فلم يقبل عمر، ولم ينهض عنده حجة لقادح خفي رآه فيه، حتى استفاض الحديث في الطبقة الثانية من طرق كثيرة، واضمحل وهم القادح فأخذوا به». حجة الله البالغة، للدهلوي، (١/ ٢٤٥). وحديث فاطمة أخرجه مسلم في كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثًا لا نفقة لها (١٤٨٠)، أما حديث عمار رضي الله عنه فأخرجه البخاري في كتاب التيمم، باب: المتيمم هل ينفخ فيهما، (٣٣٨).

(٢) المقصود بالعمل هنا عمل أهل المدينة الذي يعتبر حجة عند الإمام مالك رحمه الله.

(٣) إعلام الموقعين، لابن القيم، (١/ ٣٠).

(٤) معرفة السنن والآثار، للبيهقي (١/ ٢١٧)، تحقيق: د. رواس قلعجي، تاريخ دمشق، لابن عساكر (٥١/ ٣٨٦).

وقد عمل بهذا أصحابنا في مسألة التثويب، واشتراط التحلل من الإحرام بعذر المرض، وغيرها مما هو معروف في كتب المذهب.

وقد حكى المصنف -أي: أبو إسحاق الشيرازي- ذلك عن الأصحاب فيهما وممن حكى أنه أفتى بالحديث من أصحابنا أبو يعقوب البُوَيْطي(١) وأبو القاسم الداركي(٢)، وممن نص عليه أبو الحسن الكيا الطبري(٣) في كتابه في أصول الفقه، وممن استعمله من أصحابنا المحدثين الإمام أبو بكر البيهقي(٤) وآخرون.

وكان جماعة من متقدمي أصحابنا إذا رأوا مسألة فيها حديث ومذهب الشافعي خلافه، عملوا بالحديث وأفتوا به قائلين: «مذهب الشافعي ما وافق الحديث»(٥).

وفي شرح الهداية لابن الشِّحنة(٦) -من كبار الحنفية-: «إذا صح الحديث وكان على

---

(١) أبو يعقوب، يوسف بن يحيى البويطي المصري، أكبر أصحاب الشافعي المصريين، تفقه على الشافعي واختص بصحبته، وكان الشافعي يعتمده في الفتيا ويحيل عليه، واستخلفه على أصحابه بعد موته، فتخرجت على يديه أئمة تفرقوا فى البلاد، توفي سنة ٢٣١هـ. طبقات الفقهاء، للشيرازي، (ص٩٨)طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي (٢/ ١٦٢-١٦٣).

(٢) أبو القاسم، عبد العزيز بن عبد الله بن محمد بن عبد العزيز، الداركي، الإمام الكبير، شيخ الشافعية بالعراق، تفقه على أبي إسحاق المروزي، وتفقه عليه أبو حامد الإسفرايني، توفي سنة ٣٧٥ هـ. طبقات الفقهاء، للشيرازي، (ص ١١٧).

(٣) أبو الحسن، شمس الإسلام، علي بن محمد بن علي الإمام، الكيا الهراسي، الطبري، الملقب عماد الدين، أحد فحول العلماء، ورءوس الأئمة، فقهًا، وأصولًا، وجدلًا، شيخ الشافعية، ومدرس النظامية، ولد سنة ٤٥٠ هـ، وتوفي سنة ٥٠٤ هـ. سير أعلام النبلاء، للذهبي، (١٩/ ٣٥٠)، طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي، (٧/ ٢٣٢).

(٤) أبو بكر، أحمد بن الحسين بن علي بن عبد الله بن موسى، البيهقي، النيسابوري، الحافظ العلامة، الثبت، الفقيه، شيخ الإسلام، من مصنفاته: الزهد، ودلائل النبوة، وشعب الإيمان، ولد سنة ٣٨٤هـ وتوفي سنة ٤٥٨ هـ. سير أعلام النبلاء، للذهبي، (١٨/ ١٦٣)، طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي، (٤/ ٨).

(٥) المجموع، للنووي، (١/ ٦٣-٦٤).

(٦) أبو الفضل، محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن محمود بن الشهاب غازي بن أيوب ابن حسام الدين محمود شحنة حلب المحب الحلبي، الحنفي، له مصنفات منها: اختصار النشر، وشرح الهداية، وشرح العقائد، توفي سنة ٨٩٠ هـ. =

خلاف المذهب عمل بالحديث، ويكون ذلك مذهبه ولا يخرج مقلده عن كونه حنفيًّا بالعمل به، فقد صح عنه أنه قال: إذا صح الحديث فهو مذهبي. وقد حكى ذلك ابن عبد البر عن أبي حنيفة وغيره من الأئمة»(١).

وقال الإمام السندي رحمه الله (٢) – من كبار الحنفية- في حواشيه على «فتح القدير»: «الحديث حجة في نفسه، واحتمال النسخ لا يضر، فإن من سمع الحديث الصحيح فعمل به وهو منسوخ، فهو معذور إلى أن يبلغه الناسخ، ولا يقال لمن سمع الحديث الصحيح لا يعمل به حتى يعرضه على رأي فلان وفلان، فإنما يُقال له: انظر هل هو منسوخ أم لا؟ أما إذا كان الحديث قد اختلف في نسخه فالعامل به في غاية العذر، فإن تَطرُّقَ الاحتمال إلى خطأ المفتي أقوى من الاحتمال إلى نسخ ما سمعه من الحديث.

وقال ابن عبد البر رحمه الله: «يجب عل كل من بلغه شيء أن يستعمله على عمومه حتى يثبت عنده ما يخصه أو ينسخه»(٣)، وأيضًا فإن المنسوخ من السنة في غاية القلّة حتى عدَّه بعضهم واحدًا وعشرين حديثًا، وإذا كان العامي يسوغ له الأخذ بقول المفتي؛ بل يجب عليه مع احتمال خطأ المفتي، كيف لا يسوغ له الأخذ بالحديث إذا فهم معناه وإن احتمل النسخ؟ ولو كانت سنة رسول الله ﷺ لا يسوغ العمل بها بعد صحتها حتى يعمل بها فلان وفلان

شذرات الذهب، لابن العماد، (٩/ ٥٢٤)، البدر الطالع، للشوكاني، (٢/ ٢٦٣).

(١) حاشية ابن عابدين، (١/ ١٦٧).

(٢) أبو الحسن، نور الدين، محمد بن عبد الهادي، السندي، الحنفي، فقيه حنفي، عالم بالحديث والتفسير، والعربية، من تصانيفه: حاشية على الأذكار للنووي، حاشية على أنوار التنزيل للبيضاوي، حاشية على شرح جمع الجوامع، توفي بالمدينة سنة ١١٣٨هـ. الأعلام، للزركلي، (٦/ ٢٥٣)، معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، (١٠/ ٢٦٢).

(٣) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مجموعة من الباحثين، مؤسسة قرطبة، طبعت أجزاؤه تباعًا على سنوات متعددة، (١/ ٣٠٤).

لكان قولهم شرطًا في العلم بها، وهذا من أبطل الباطل، وقد أقام الله تعالى الحجة برسوله ﷺ دون آحاد الأمة، ولا يعرض احتمال الخطأ لمن عمل بالحديث وأفتى به بعد فهمه إلا وأضعاف أضعافه حاصل لمن أفتى بتقليد من لا يُعلم خطؤه من صوابه، ويجري عليه التناقض والإخلال، ويقول القول ويرجع عنه، ويُحكى عنه في المسألة عدة أقوال، وهذا كله فيما له نوع أهلية أما إذا لم يكن له أهلية ففرضه ما قال الله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[النحل: ٤٣].

وإذا جاز اعتماد المستفتي على ما يكتبه له المفتي من كلامه أو كلام شيخه وإن علا، فلأن يجوز اعتماد الرجل على ما كتبه الثقات من كلام رسول الله ﷺ أولى بالجواز، ولو قدر أنه لم يفهم الحديث فكما لو لم يفهم فتوى المفتي يسأل من يعرفها فكذلك الحديث». انتهى كلام السندي ملخصًا، وقد أطال من هذا النفس العالي رحمه الله ورضي عنه»[١].

ولا شك أن الغفلة عن النصوص والجهل بها عند التصدي للإفتاء لا سيما في النوازل من أخطر الآفات التي تعرض للفتيا، حيث قد يقع اجتهاد في غير محلِّه بسبب الجهل بالنصوص، وقد نصت القاعدة الفقهية على أنه: لا اجتهاد مع النص، ولا شك أن خفاء نصوص السنة هو الأكثر والأشهر.

وقد لا يأتي الخطأ من عدم استحضار النص، ولكن من سوء تأويله، وفهمه على غير وجهه، اتباعًا للشهوة، أو إرضاءً لنزوة، أو حبًّا لدنيا، أو تقليدًا أعمى للآخرين.

وسوء الفهم أو سوء التأويل آفة قديمة منيت بها النصوص الدينية، والكتب المقدسة، وهو أحد الوجهين فيما وَصَم به القرآن أهل الكتاب من تحريف الكلم عن مواضعه.

فليس المقصود بالتحريف تبديل لفظ مكان لفظ فحسب، بل يشمل تفسير اللفظ بغير المراد منه، فهذا هو التحريف المعنوي، والأول هو التحريف اللفظي.

---

(١) الفتوى في الإسلام، لمحمد جمال الدين القاسمي، تحقيق: محمد عبد الحكيم القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، (ص ١١١- ١١٣).

ومن أمثلة سوء التأويل ما قاله بعضهم حول الآيات التي وردت في سورة المائدة في شأن من لم يحكم بما أنزل الله، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[المائدة: ٤٤]، ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[المائدة: ٤٥]، ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٧].

قال هذا القائل: إن هذه الآيات لم تنزل فينا -معشر المسلمين- وإنما نزلت في أهل الكتاب خاصة.

ومقتضى هذا -في زعمه- أن من لم يحكم بما أنزل الله من اليهود والنصارى فهو كافر أو ظالم أو فاسق، وأما من لم يحكم بما أنزل الله من المسلمين فليس كافرًا ولا ظالمًا ولا فاسقًا! هذا والله مما لا ينقضي منه العجب![1]

وإذا كان الأصل إجراء النصوص الشرعية على ظواهرها، فإن ذلك لا يعني الوقوف عند هذه الظواهر دون فهم ما يتضمنه النص من معانٍ وما يشتمل عليه من أحكام، ولا يعني أيضًا عدم الأخذ بالقياس واستخراج العلل[2].

والوقوف عند الجزئيات يؤدي -أحيانًا- إلى التشديد على الناس في أمور قد سهل الشرع فيها، والتضييق على الناس فيما له مخرج شرعي صحيح، وكذلك الوقوف في وجه مستحدثات العصر بالممانعة والمعارضة دون مبرر شرعي.

يقول سفيان الثوري: «إنما العلم عندنا الرخصة من ثقة، فأما التشديد فيحسنه كل أحد»[3].

---

(١) الفتوى بين الانضباط والتسيب، د. يوسف القرضاوي، دار الصحوة، القاهرة، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، (ص٦٩).

(٢) الضوابط الشرعية للإفتاء، د. عبد الحي عزب، (ص٦٧).

(٣) جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر، (١/ ٧٨٤).

وبالجملة فإنه يتعين عند التعامل مع الأدلة النصية أن يكون على منهج الطريقة السلفية الأثرية في تلقي النصوص والاستدلال بها، وأن تتجنب الطريقة المخالفة والزائغة عن الحق، وعن هذا عبر الشاطبي رحمه الله فقال: «إن أخذ الأدلة على الأحكام يقع في الوجود على وجهين: أحدهما: (وهي طريقة السلف) أن يؤخذ الدليل مأخذ الافتقار، واقتباس ما تضمنه من الحكم، ليعرض عليه النازلة المفروضة، لتقع في الوجود على وفاق ما أعطى الدليل من الحكم: أما قبل وقوعها فبأن توقع على وفقه، وأما بعد وقوعها فليتلافى الأمر، ويستدرك الخطأ الواقع فيها، بحيث يغلب على الظن أو يقطع بأن ذلك قصد الشارع، وهذا الوجه هو شأن اقتباس السلف الصالح الأحكام من الأدلة.

والثاني: (وهي طريقة الزائغين) أن يؤخذ الدليل مأخذ الاستظهار على صحة غرضه في النازلة العارضة، بأن يظهر بادي الرأي موافقة ذلك الغرض للدليل، من غير تحرٍّ لقصد الشارع، بل المقصود منه تنزيل الدليل على وفق غرضه، وهذا الوجه هو شأن اقتباس الزائغين الأحكام من الأدلة»[1].

ثانيًا: العلم بالحال الواقعي:

من المقرر عند أهل العلم أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، فإن الأحكام الصحيحة لا تكون في الغالب إلا بعد دراسة ممحصة للمسألة المعروضة لدى المفتي، فينبغي عليه التريث والأناة، وألا يتسرع فيصدر الحكم في مسائل لم تكن قد اختمرت بعد في ذهنه، وهذا من المزالق الخطيرة التي تزل بسببها أقدام كثير من المفتين.

فمن واجبات المفتي: أن يتعرف الواقع الذي يحيط به، والمجتمع الذي يعيش فيه، ويتعرف على الأمور المستحدثة والعادات والمعاملات المنتشرة في بلده.

---

(١) الموافقات، للشاطبي، (٣/ ٧٧-٧٨)، بتصرف يسير.

فالإحاطة بهذه الأمور كلها تضيء الطريق لدى المفتي فيجتهد في المسألة ليستنبط لها حكمًا شرعيًّا بعد الدراية الكاملة بملابسات الواقعة والتصور الكامل لها، فمثلًا الاجتهاد للحكم على المعاملات الربوية المستجدة يستلزم الدراسة الكاملة للمعاملات قانونيًّا واجتماعيًّا، وصفة المعاملة وكل ما يتعلق بها عَرَضًا وجوهرًا حتى يمكن استنباط الحكم الشرعي السليم لها[١].

وقد تقدم أن الفُتيا تتغير بتغير الزمان والمكان إذا كان الحكم مبنيًّا على عرف البلد ثم تغير العرف إلى عرف جديد لا يخالف النصوص الشرعية، كألفاظ العقود والطلاق واليمين ونحوها.

وكذلك فإن المنكر إذا ترتب على إنكاره منكر أشد حرم الإنكار، بل يترك بعض المستحبات والاختيار لمصلحة أعلى كتأليف القلوب، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

وعلى هذا الأساس قَعَّدَ العلماء رَحِمَهُمَا اللهُ قاعدة «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان»[٢].

قال الحصكفي[٣]: «فإن قلت: قد يحكون أقوالًا بلا ترجيح وقد يختلفون في الصحيح، قلت: يعمل بمثل ما عملوا من اعتبار تغير العرف وأحوال الناس وما هو الأوفق وما ظهر عليه التعامل وما قوي وجهه»[٤].

ولهذه القاعدة أمثلة متعددة في كتب الفقهاء تدل على أنهم راعوا هذا الأصل

---

(١) الضوابط الشرعية للإفتاء، د. عبد الحي عزب، (ص٧١، ٧٢).

(٢) شرح القواعد الفقهية، للزرقا، (ص٢٢٧)، الوجيز، د. البورنو، (ص ٢٥٣).

(٣) علاء الدين، محمد بن علي بن محمد، الحصني، الحصكفي، مفتي الحنفية في دمشق، فقيه، أصولي، محدث، مفسر، نحوي، من مصنفاته: تعليقة على صحيح البخاري، وخزائن الأسرار وبدائع الأفكار في شرح تنوير الأبصار. توفي سنة ١٠٨٨ هـ. الأعلام، للزركلي، (٦/ ٢٩٤)، ومعجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، (١١/ ٥٦).

(٤) الدر المختار، للحصكفي، (١/ ١٨١)، مطبوع مع حاشية ابن عابدين.

وطبقوه عمليًّا في أبحاثهم وتقريراتهم وفتاويهم[١].

قال العلامة ابن القيم رحمه الله في فصل: تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد:

«هذا فصل عظيم النفع جدًّا، وقد وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى مراتب المصالح لا تأتي به، فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ومصالح كلها، وحكمةٌ كلها، فكل مسألة خرجت من العدل إلى الجور، ومن الرحمة إلى ضدها، ومن المصلحة إلى المفسدة، ومن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن دخلت فيها بالتأويل»[٢].

فعلى المفتي مراعاة هذا الأصل وضبطه فرب فتوى تصلح لعصر دون عصر، ومصر دون مصر، وشخص دون شخص، بل قد تصلح لشخص في حال ولا تصلح له في حال أخرى.

وكلما كان الإنسان أعلم بالشريعة وأصولها وقواعدها، وأعظم ممارسة وأوسع اطلاعًا وأخشى لله وأعلم به كان اجتهاده أضبط ونظره أصوب، وكلما كان مقصرًا أو قاصرًا أخطأ وضل وأضل.

وكذلك كلما كان النظر جماعيًّا وتمهل الإنسان وتأنى وتثبت واستشار أهل الخبرة والاختصاص والنظر الصحيح؛ كان أوفق للحق، فإن يد الله مع الجماعة وما كان أكثر فهو أحب إلى الله ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ

---

(١) شرح فتح القدير، لابن الهمام، (٢/ ٢٢٠،٢٠٩)، مجموعة رسائل ابن عابدين: (٢/ ١٢٣)، شرح القواعد الفقهية، للزرقا، (ص٢٢٧-٢٢٩)، بحث «تغير الفتوى وضوابطه وتطبيقاته»، د. عبد الله الغطيمل، (ص٢٢-٦٠)، من مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد ٣٥، ١٤١٨هـ.

(٢) إعلام الموقعين، لابن القيم، (٣/ ٣).

مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾[النساء: ٨٣][١].

بل إن أهل الفُتيا المحققين ليعلمون أنه قد لا يصلح الناس إلا الإفتاء بالقول المرجوح، فهو وإن كان مرجوحًا لكنه رجحان نسبي، فقد يختاره المفتي الرباني ويرجحه لمدرك من المدارك، وهذا لا يصلح أن يخضع للهوى والتشهي، بل يخضع لشرع الله ومراعاة المصالح العامة وجمع كلمة الناس، ونحو ذلك، ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ ﴾[البقرة: ٢٢٠]، والحاصل: أن من مارس الفُتيا ونوَّر الله بصيرته وتضلع من النصوص وكلام الأئمة وكان ناصحًا للناس خائفًا من ربه تعالى وُفق لمراعاة هذا الضابط على الوجه الصحيح؛ إذ المعروف أن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال، وذلك كله من دين الله[٢].

فلكل زمان حكم والناس بزمانهم أشبه منهم بآبائهم[٣].

غير أنه لا يصح أن يطلق العنان في ذلك للمفسدين والمبطلين ومتبعي الهوى ليخالفوا النصوص والقواعد بحجة مراعاة العرف والزمان والمكان، أو ليتأولوا تأويلًا باطلًا متعسفًا، أو ليطوعوا الشريعة لواقع غير إسلامي بدعوى فهم الواقع ومراعاة العرف وتغير الزمان والمكان، بل لا يقوم بهذا إلا العالم الرباني الذي امتلأ قلبه بخشية الله، واتبع رسول الله ﷺ، وتضلع من علوم الشريعة، واستعان بالله تعالى وتوكل عليه.

وكذلك من أسباب الخطأ الذي يقع فيه كثير من المجتهدين: مجاراة الظروف الواقعة

---

(١) تغير الفتوى د. محمد عمر بازمول، دار الهجرة، الثقبة، ط١، ١٤١٥هـ، (ص٥٦)، بحث «تغير الفُتيا» د. الغطيمل، (ص٢١-٢٢)، من مجلة البحوث الفقهية، العدد ٣٥، بحث «فقه الواقع: دراسة أصولية فقهية» د. حسين الترتوري، (ص٧١: ١١٤)، من مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد ٣٤، عام ١٤١٨هـ.

(٢) إعلام الموقعين، لابن القيم، (٤/ ٢٠٥).

(٣) المرجع السابق، (٤/ ٢٢٠).

صحيحها وفاسدها وقبولها والإفتاء بصحتها وشرعيتها، وإن خالفت في معظم الأحوال الحكم الشرعي تأثرًا بشدة سطوة الواقع، ويأسًا من محاولة تغييره لصعوبته، وأن ينسى المفتي وظيفة الشرع الحكيم الذي جاء لإصلاح ما فسد من الأحوال والعادات، وأن الواجب تطويع الواقع للنصوص، لا تطويع النصوص للواقع؛ لأن النصوص هي الميزان المعصوم الذي يجب أن يحتكم إليه ويعتمد عليه، أما الواقع فإنه يتغير من حسن إلى سيء ومن سيء إلى أسوأ، أو بالعكس، فلا ثبات له ولا عصمة؛ ولهذا يجب أن يرد المتغير إلى الثابت، ويرد غير المعصوم إلى المعصوم، ويرد الموزون إلى الميزان.

قال الله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾[النساء: ٥٩][(١)].

وقريب من هذا المعنى تقليد غير المسلمين، وهذا من آثار الهزيمة النفسية التي يعاني منها بعض المتصدرين للفتوى والمفتونين بزخرف الحضارة الغربية والذين يريدون أن تذوب الشخصية الإسلامية في هذه الحضارة المادية.

يقول فضيلة الدكتور يوسف القرضاوي: «إن نفرًا من قومنا يعانون ما يسمونه (عقدة النقص) تجاه الغرب وحضارته وفكره، ويعتبرون الغرب إمامًا يجب أن يتبع ومثالًا يجب أن يحتذى، وما كان من أفكارنا وقيمنا وتقاليدنا ونظمنا مخالفًا للغرب اعتبروا ذلك عيبًا في حضارتنا، ونقصًا في شريعتنا، ما عليه الغرب إذًا هو الصواب، وما يخالفه هو الخطأ!»[(٢)].

تطبيقات القاعدة في تأصيل فقه الأقليات:

تعتبر هذه القاعدة من أهم القواعد الأصولية لفقه نوازل الأقليات المسلمة، فإن هذا الفقه لا يتأتى له أن يؤدي مهمته، ويحقق غايته، ويؤتي ثمرته إلا باجتماع فقه

---

(١) الإفتاء عند الأصوليين، د. محمد أكرم، (ص٢٣٧).

(٢) الفتوى بين الانضباط والتسيب، د. القرضاوي، (ص٨٤).

النصوص الشرعية، وفقه الواقع المعيش.

وفي ذلك يقول الإمام ابن القيم: «لا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم؛ أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علمًا، والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه، أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر، فمن بذل جهده، واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجرًا.

فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله، كما توصل شاهد يوسف بشق القميص من دبر إلى معرفة براءته وصدقه، وكما توصل سليمان ﷺ بقوله: ائتوني بالسكين حتى أشق الولد بينكما إلى معرفة عين الأم»[1].

والفقيه الحق -كما قال ابن القيم في مقام آخر- هو الذي يزاوج بين الواجب والواقع، فلا يعيش فيما يجب أن يكون فقط، بل فيما هو كائن؛ ولهذا يعرف ما يفرضه الواقع من أحكام، فكثير ما ينزل من المثل الأعلى إلى الواقع الأدنى.

وهذا ما جعل ابن القيم يقرر وجوب تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والعرف والحال.

«إن واجب الفقيه أن يدرس الواقع دراسة علمية موضوعية، بكل أبعاده وعناصره ومؤثراته، بإيجابياته وسلبياته، ما له وما عليه.

ونريد بدارسة الواقع: أن يدرس على الطبيعة لا على الورق، بلا تهويل، ولا تهوين، فأعظم ما يؤثر في سلامة النظرة العلمية هو اللجوء إلى أسلوب المبالغة والتضخيم، الذي يجعل من الحبة قبة، أو من القط جملًا، كما يقول المثل، أو إلى الأسلوب المقابل، وهو التصغير والتهوين، ومحاولة التقليل من أهمية الأمر رغم

---

(١) إعلام الموقعين، لابن القيم، (١/ ٨٧-٨٨).

خطورته، كما نشاهده في موقفنا من دولة العدو الصهيوني -إسرائيل- وكما نشاهده في موقفنا من الحضارة الغربية.

إننا أحيانًا نبني حكمنا الفقهي على معرفتنا بالواقع؛ فإذا أراد الفقيه أن يفتي في مسألة كالتدخين، فإنه يبني فتواه على رأي الطبيب، وتقرير المحلل، فإذا قال الطبيب: إن التدخين ضار بالصحة، خطرٌ عليها، فلا يسع الفقيه إلا أن يقول: هو حرام؛ لأنه لا يجوز للمسلم أن يضر نفسه باختياره، فلا ضرر ولا ضرار، ومناط الضرر قد تحقق برأي الطبيب، فوجب الإفتاء بالتحريم»[(١)].

ومن واجب هذا الفقه الواقعي، أو هذا الاجتهاد المعاصر: أن يعرف حقيقة الأقلية المسلمة التي يفتي لها، فلا شك أن الأقليات تتفاوت فيما بينها تفاوتًا بعيدًا.

فالأقلية التي يكون معظمها من الوافدين المهاجرين، غير الأقلية التي يكون معظمها من المواطنين الأصليين.

والأقلية المستضعفة غير الأقلية المتمكنة ذات المال والجاه والنفوذ.

والأقلية المحدودة العدد، غير الأقلية الكبيرة.

والأقلية الحديثة الوجود غير الأقلية العريقة التي لها مئات السنين.

والأقلية في البلاد الليبرالية التي تنعم بالحريات وحقوق الإنسان، غير الأقلية في البلاد الدكتاتورية التي لا تعترف للإنسان بحق ولا حرية، ولا ترقب في مؤمن إلًّا ولا ذمة.

والأقلية المبعثرة المنقسمة على نفسها، المختلفة فيما بينها، باختلاف عروقها واتجاهاتها الدينية والفكرية، غير الأقلية المتماسكة المنظمة، التي أمست لها قياداتها ومؤسساتها الدينية والاجتماعية والثقافية والسياسية.

---

(١) في فقه الأقليات، د. يوسف القرضاوي، (ص٤٥).

ويلزم الفقيه الذي يعالج الواقع في ضوء الشريعة أن يراعي هذا الواقع المتغير، فإن لكل واقع حكمه [(١)].

فلا بد في فقه الأقليات ولدى دراسة نوازلها من عملية تأهيل بفقه النص وتدريب على فقه الواقع لتحصل المزاوجة المنتجة، ولتخرج الفتاوي التي تعالج آلام الواقع الحقيقية، ولا تنقل هموماً بعيدة زماناً أو مكاناً إلى مواقع مثقلة بإشكالات أخرى.

«وبحق يجب أن نأخذ بنصيحة د. المقري الإدريسي المغربي: لا يجوز نقل الفتوى في الفروع إلا بعد إعادة الاجتهاد فيها إذا مر عليها خمسون عاماً، أو تغير المكان ألف ميل، وهي إشارة جلية إلى أن كل عرف له أحكامه في الفروع، لا الثوابت والأصول، والقضية قطعية لا تحتاج إلى مزيد أدلة لكنها تحتاج إلى جهد جهيد لتحقيق مناطها في واقع المجالس الفقهية وتدريب الأئمة والقيادات الإسلامية حتى تصدر الفتوى من امتزاج فقه النصوص ومقاصدها الشرعية مع واقع المشكلات الحقيقية» [(٢)].

وبالجملة فإن اختلاف الدار من دار الإسلام إلى غيرها أعمق أثراً وأبعد مدى من التغير من صحراء إلى مدينة، ومن بدو إلى حاضرة، فإذا كان الفقهاء قد درجوا على رعاية التغير في الأحكام في مثل هذا، فلا شك أن رعاية هذا أولى في غير دار الإسلام.

وما أصَّله فقهاؤنا من تغير واختلاف في الأحكام لتغير معطيات الواقع، وما عبروا به من قولهم في هذا الاختلاف: إنه اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان- كل ذلك ليؤكد على أهمية هذه القاعدة الأصولية المعتبرة لدى التأصيل والتنظير لفقه نوازل الأقليات المسلمة.

---

(١) المرجع السابق، (ص٤٦).

(٢) الضوابط المنهجية لفقه الأقليات المسلمة، د. صلاح سلطان، (ص٢٩).

وعليه فإذا كانت العادة والعرف لهما اعتبار في الشرع مع كثرة ما يطرأ عليهما من تغيير وتبديل بحسب الأزمنة والأمكنة وتطور أحوال الناس، فإن على العلماء مراعاة ذلك التغير، وخصوصًا حال الفُتْيَا في النوازل والوقائع المستجدة.

ولنختم بنقول مضيئة للعلامة القرافي المالكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث قال: «إن إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة»[(١)].

وقال أيضًا: «ينبغي للمفتي إذا ورد عليه مستفتٍ لا يعلم أنه من أهل البلد الذي منه المفتي وموضع الفُتيا ألا يفتيه بما عادته يفتي به حتى يسأله عن بلده، وهل حدث لهم عرف في ذلك البلد في هذا اللفظ اللغوي أم لا؟

وإن كان اللفظ عرفيًّا، فهل عُرْف ذلك البلد موافق لهذا البلد في عرفه أم لا؟

وهذا أمر متعين واجب لا يختلف فيه العلماء، وأن العادتين متى كانتا في بلدين ليستا سواء أن حكمهما ليس سواء»[(٢)].

وقد قرر رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذا المعنى في «الفروق» أيضًا، فقال: «وعلى هذا القانون تراعى الفتاوي على طول الأيام، فمهما تجدد في العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك... والجمود على المنقولات أبدًا ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين»[(٣)].

---

(١) الإحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: عبد الفتاح أبي غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط٢، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م، (ص٢١٨).
(٢) المرجع السابق، (ص٢٣٢).
(٣) الفروق، للقرافي، (١/ ٣١٤).

المطلب الثالث: القواعد الفقهية المتعلقة بالاجتهاد:

إن علم القواعد الفقهية يمثل معلمًا عظيًا من معالم خلود هذه الشريعة الغراء، وبقاء أحكامها، ودوام نفعها، وتجديد الفقه المنتسب إليها، فهو علم يبرهن عمليًّا على صلاحية الشريعة لأن تحكم في كل زمان ومكان، بل وإصلاحها لكل زمان ومكان.

ومن نفيس ما قاله الإمام القرافي في أهمية هذا العلم في صدر كتابه الفذ «الفروق»:

«وهذه القواعد مهمة في الفقه عظيمة النفع، وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه ويشرف، ويظهر رونق الفقه ويعرف، وتتضح مناهج الفتوى وتكشف، فيها تنافس العلماء، وتفاضل الفضلاء، وبرز القارح على الجذع، حاز قصب السبق من فيها برع، ومن جعل يخرج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلية تناقضت عليه الفروع واختلفت، وتزلزلت خواطره فيها واضطربت، وضاقت نفسه لذلك وقنطت، واحتاج إلى حفظ الجزئيات التي لا تتناهى، وانتهى العمر ولم تقصد نفسه من طلب مناها، ومَن ضَبَطَ الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات؛ لاندراجها في الكليات، واتحد عنده ما تناقض عند غيره وتناسب، وأجاب الشارع البعيد وتقارب، وحَصَّل طِلبته في أقرب الأزمان، وانشرح صدره لما أشرق فيه من البيان»[(١)].

وعليه فإن القواعد الفقهية تعد مصدرًا مهمًّا في التأصيل الفقهي للنوازل بعامة، ويستفاد منها في تأصيل نوازل الأقليات، بما يتمم ويسدد المنظومة الأصولية التي تُعنى بتقعيد مسالك الاستدلال، وفيما يلي أهم القواعد الفقهية التي ترتبط بموضوع الاجتهاد وقواعده الأصولية.

---

(١) الفروق، للقرافي، (١/ ٧١).

قاعدة: لا مساغ للاجتهاد في موارد النص[1]:

المعنى العام للقاعدة:

لا يتأتى اجتهاد معتبر باستعمال الرأي، أو القياس للوصول إلى حكم في مسألة ورد فيها نص شرعي صريح في دلالته من كتاب، أو سنة، أو إجماع صحيح منعقد.

فكل اجتهاد صادم نصًّا ثابتًا واضح الدلالة لا يقبل تأويلًا فهو اجتهاد ممنوع ومردود على صاحبه.

وقولهم: «لا مساغ»: أي: لا منفذ ولا طريق، والمراد بالاجتهاد الممنوع هنا هو الاجتهاد بالنظر وإعمال الرأي أو القياس حال وجود النص، ولا يمنع اجتهاد في فهم النصوص؛ ليتأتى الانتفاع بها، وإدراك الأحكام منها.

والنص -اصطلاحًا- هو: خطاب الشارع، وهو الكتاب العزيز، والأحاديث النبوية الصحيحة الثابتة، والإجماع الثابت بالنقل الصحيح[2].

وعليه فإن مورد الاجتهاد فيما لم يكن قطعيًّا من كتاب، أو سنة، أو إجماع، والمجتهد فيه عَبَّر عنه الرازي بقوله: «وهو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قاطع»[3].

وعَبَّر بعض العلماء عن هذه القاعدة بتعبيرات أخرى كقول الشاطبي رحمه الله: «مجال الاجتهاد المعتبر ما تردد بين طرفي النفي والإثبات»[4].

وقال التفتازاني: «لا يجري الاجتهاد في القطعيات، وفيما يجب فيه الاعتقاد الجازم من أصول الدين»[5].

---

(١) شرح القواعد الفقهية، للزرقا، (ص١٤٧)، قواعد الخادمي، (ص٣٢٩)، الوجيز، للبورنو، (ص٣٢٨).
(٢) المدخل الفقهي العام، لمصطفى الزرقا، (٢/ ١٠١٥).
(٣) المحصول، للرازي، (٦/ ٣٩).
(٤) الموافقات، للشاطبي، (٤/ ١٥٥) بتصرف يسير.
(٥) شرح التلويح، للتفتازاني، (٢/ ٢٤٧).

وقد يعبر عنها بأن الاجتهاد لا يكون إلا في الظنيات[(١)]، وإنما يعمل بالاجتهاد عند عدم النص[(٢)].

أدلة القاعدة:

من القرآن الكريم والسنة المطهرة والإجماع والمعقول:

أولًا: القرآن الكريم:

١- قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[الأحزاب: ٣٦].

٢- وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾[النور: ٥١].

وجه الدلالة:

جعل الله الحجة في النصوص التي أنزلها في كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ.

قال الشافعي رحمه الله: «... لأن الله جل ثناؤه أقام على خلقه الحجة من وجهين، أصلهما في الكتاب: كتابه، ثم سنة نبيه»[(٣)].

وقال ابن عبد البر رحمه الله: «وقد أمر الله ﷻ بطاعته واتباعه أمرًا مطلقًا مجملًا لم يقيد بشيء، ولم يقل: ما وافق كتاب الله، كما قال بعض أهل الزيغ»[(٤)].

وقال ابن حزم رحمه الله: «لا حجة في قول أحد دون رسول الله ﷺ»[(٥)].

٣- وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾[الحجرات: ١].

وجه الدلالة:

---

(١) معالم وضوابط الاجتهاد عند شيخ الإسلام ابن تيمية، د. علاء الدين رحال، (ص٣٢٣).

(٢) إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م، (١/ ١٧٠).

(٣) الرسالة، للشافعي، (ص٢٢١).

(٤) جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر، (٢/ ١١٩٠).

(٥) المحلى، لابن حزم، (٣/ ٣٤٣)، (٧/ ١١٢، ٤٠٢)، (٨/ ١٩٨، ٤٩٠).

لا يجوز أن يقال برأي أو بقياس أو باجتهاد مع وجود النص؛ لأنه يكون تقديمًا بين يدي الله ورسوله، وهو محرم.

قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: «يسقط كل شيء خالف أمر النبي ﷺ، ولا يقوم معه رأي ولا قياس»[(١)].

قال ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ: «واعلم يا أخي أن السنة والقرآن هما أصل الرأي والعيار عليه، وليس الرأي بالعيار على السنة، بل السنة عيار عليه»[(٢)].

ثانيًا: السنة المطهرة:

١- قوله ﷺ: «... **ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئًا فخذوا به، فإني لن أكذب على الله**»[(٣)].

٢- وحديث معاذ حين أرسله النبي ﷺ إلى اليمن قاضيًا ومعلمًا فقال له: «**كيف تقضي إذا عرض لك قضاء**»؟ قال: أقضي بما في كتاب الله، قال: «**فإن لم يكن في كتاب الله؟**» قال: فبسنة رسول الله، قال: «**فإن لم يكن في سنة رسول الله؟**» قال: أجتهد رأيي ولا آلو، قال معاذ: فضرب رسول الله ﷺ صدري بيده، ثم قال: «**الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله ﷺ**»[(٤)].

وجه الدلالة:

ظاهر من الحديثين تقديم الكتاب والسنة على الاجتهاد والقياس.

ثالثًا: أقوال الصحابة:

---

(١) الأم، للشافعي، (٣/ ٥٩٥).

(٢) جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر، (٢/ ١١٤٠).

(٣) أخرجه: مسلم، كتاب الفضائل، باب: وجوب امتثال ما قاله شرعًا دون ما ذكره ﷺ من معايش الدنيا على سبيل الرأي، (٢٣٦١)، من حديث طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه، وفيه قصة.

(٤) سبق تخريجه.

قال عمر ﷺ لشريح حين بعثه قاضيًا: «ما استبان لك في كتاب الله فلا تسأل عنه، فإن لم يستبن في كتاب الله فمن السنة، فإن لم تجده في السنة، فاجتهد رأيك» (١).

وقال عمر ﷺ لأبي موسى ﷺ في كتابه الذي أرسله إليه: «... ثم الفهمَ الفهمَ فيما أدلي إليك مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قَايِسِ الأمورَ عند ذلك، واعرفِ الأمثال والأشباه، ثم اعمد إلى أحبها إلى الله فيما ترى وأشبهها بالحق...» (٢).

وجه الدلالة:

أنه جعل الاجتهاد رتبة متأخرة، بحيث صار بمنزلة الضرورة عند فقد النص اضطرارًا.

رابعًا: الإجماع:

قال الشافعي رحمه الله: «أجمع الناس على أن من استبانت له سنة عن رسول الله ﷺ لم يكن له أن يدعها لقول أحد من الناس» (٣).

خامسًا: المعقول:

١- إذا كان الحكم حاصلًا بالنص عليه، فلا حاجة لبذل الوسع بالاجتهاد في تحصيله؛ لأنه حاصل، وتحصيل الحاصل محال.

---

(١) أخرجه: الخطيب البغدادي في «الفقيه والمتفقه» (٥٣٣)، وأبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر في «تاريخ مدينة دمشق»، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمروي، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، (٢٣/ ١٩)، من حديث الشعبي قال: أخذ عمر فرسًا من رجل على سوم، فحمل عليه فعطب، فخاصمه الرجل، فقال عمر: اجعل بيني وبينك رجلًا؛ فقال الرجل: فإني أرضى بشريح العراق، فقال شريح: أخذته صحيحًا مسلمًا، فأنت له ضامن حتى ترده صحيحًا مسلمًا! قال: فكأنه أعجبه؛ فبعثه قاضيًا، وقال... فذكره.

(٢) أخرجه: البيهقي في «السنن الكبرى»، كتاب الشهادات، باب: لا يحيل حكم القاضي على المقضي له والمقضي عليه و...، (١٠/ ١٥٠)، وفي «معرفة السنن والآثار» (١٤/ ٢٤٠)، ومن طريقه: ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٣٢/ ٧١)، من حديث أبي العوام البصري. وانظر: إعلام الموقعين، لابن القيم، (١/ ٨٥-٨٦).

(٣) إعلام الموقعين، لابن القيم، (٢/ ٢٨٢).

٢- الحكم الحاصل بالنص القطعي يقيني، والحاصل بالاجتهاد ظني، ولا يقدم الظني على اليقيني[١].

تطبيقات القاعدة في تأصيل فقه الأقليات:

تفتح هذه القاعدة بابًا للاجتهاد عند عدم وجود النص القطعي الدلالة من الكتاب، أو السنة، أو الإجماع الصحيح، ولا شك أن بناء فقه الأقليات المسلمة يحتاج إلى مثل هذا التقعيد، ولا سيما أن غايات هذا الفقه ومقاصده لا تتأتى إلا باجتهاد منضبط يصدر من أهله ويكون في محلِّه.

ومن عجب أن تروج مقالة «غلق باب الاجتهاد» في عصر كثرت نوازله، وتعددت مسائله ومشاكله، ولما تصدى الشيخ العلامة أحمد الزرقا رَحِمَهُ ٱللَّهُ لشرح قواعد مجلة الأحكام العدلية، قال: «قولهم: لا مساغ للاجتهاد في مورد النص». لا فائدة لوضعه هنا فيما يتبادر؛ لأن باب الاجتهاد مسدود الآن في وجه من يتصدى لدخوله مطلقًا، سواء كان في مورد نص لا يسوغ الاجتهاد فيه أو لا»[٢]!

ثم إنه احتمل رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الفقهاء أوردوها إيماءً للمفتين والقضاة بأن يقفوا عند حَدِّهم، فلا تتطلع أنظارهم أو تمتد أعناقهم لمجاوزة ما فُوِّض إليهم من الاجتهاد في ترجيح إحدى الروايتين أو القولين المتساويين بحسب الحوادث والأشخاص إلى ما لم يُفَوَّض إليهم!

ثم إنه صحح أخيرًا أن المراد بالنص في هذه القاعدة إنما هو المنقول في كتب المذهب فحسب، لا ما سبق تقرُّره من نصوص الكتاب والسنة والإجماع!!

وظاهر أن هذا المنحى فرع عن القول بغلق باب الاجتهاد، وهو قول شاع في القرن

---

(١) شرح القواعد الفقهية، للزرقا، (ص١٤٧).
(٢) المرجع السابق، (ص١٤٨).

السابع الهجري -وإن كان قد ظهر في القرن الرابع الهجري- فنقل عن طائفة من الأصوليين كالزركشي[1]، والآمدي[2]، وقد قال الزركشي: «ولم يختلف اثنان أن ابن عبد السلام بلغ مرتبة الاجتهاد، وكذلك ابن دقيق العيد»[3].

ويبدو أن الاختلاف والنزاع في المجتهد المطلق دون مجتهد المذهب والمجتهد المقيد؛ ولذا جاء في «مسلم الثبوت وشرحه» ما حاصله أن النزاع في المجتهد المطلق؛ لأن اللازم من دلائل الفريقين ذلك، ثم إن من حكم بوجوب الخلو من بعد العلَّامة النسفي رحمه الله فقيه مصر الحنفي[4] المتوفى (٧١٠هـ) واختتموا الاجتهاد به عنوا الاجتهاد في المذهب، وأما الاجتهاد المطلق فقالوا: اختتم بالأئمة الأربعة،... ثم قال: وهذا كله هوس لا يعبأ به؛ لأن من قال به فقد أفتى من غير علم فضلَّ وأضل[5]، وأجاد ابن القيم في رده[6]، وأطال الشوكاني النفس في الرد على هذه الدعوى[7]، وحرر قبله السيوطي: «الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض».

---

(١) البحر المحيط، للزركشي، (٦/ ٢٠٧).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، (٤/ ٣٠٣).

(٣) البحر المحيط، للزركشي، (٦/ ٢٠٩).

(٤) أبو البركات، حافظ الدين، عبد الله بن أحمد بن محمود، النسفي، الحنفي، أحد الزهاد المتأخرين صاحب التصانيف المفيدة فى الفقه والأصول، من تصانيفه: الكافي فى شرح الوافي، والمنار في أصول الفقه، والمنار في أصول الدين، توفي سنة ٧١٠ هـ. الجواهر المضية، لمحيي الدين القرشي، (٢/ ٢٩٤)، الدرر الكامنة، لابن حجر، (٢/ ٢٤٧).

(٥) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، للكنوي، (٢/ ٤٣١).

(٦) إعلام الموقعين، لابن القيم، (٤/ ٢١٢)، وما بعدها.

(٧) إرشاد الفحول، للشوكاني، (٢/ ١٠٣٥-١٠٤٢).

وعلى منواله نسج الشيخ المراغي[١]، وأكد عليه د. محمد سلام مدكور[٢] وجمع كبير من العلماء المعاصرين.

وتجدر ملاحظة مهمة وهي أن الذين قالوا بجواز خلو العصر عن مجتهد لم يكتفوا به في عصرهم، وإنما تعدَّوه إلى كل عصر بعد عصرهم، ثم زادوا فقالوا بوجوب تقليد المذاهب المتبوعة، وبانحصار الحق فيها وحدها؛ لأنها مضبوطة، فأفضى هذا مع بعض المتعصبة إلى أن صار التقليد واجبًا وليس جائزًا، والاجتهاد ممنوعًا أو مستنكرًا.

وإذا كان السيوطي قد أطلق دعوى الاجتهاد المطلق لنفسه، وعدَّ نفسه مجدد القرن التاسع الهجري فإن طائفة من العلماء في قرنه وما جاء بعده من قرون قد برزوا وفاقوا، وتفوقوا وألفوا وصنفوا، وادعي لهم الاجتهاد، وإن لم يدعوه لأنفسهم.

قال الشيخ الفاضل ابن عاشور رحمه الله: «ولكن اثنين ارتفعا ارتفاعًا فائقًا إلى مقام الاجتهاد: أولهما من الهند وهو ولي الله الدهلوي (ت: ١١٧٦هـ)، وثانيهما من اليمن وهو الإمام محمد بن علي الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ)، فهذان هما اللذان استقلَّا بالنظر في المسائل استقلالًا تامًّا شاملًا، وجدَّدا معاني الأصول، ومعاني الأحكام، لا سيما ثانيهما الذي توفي في أوائل القرن الماضي، فلقد ترك من بين كتبه المهمة شاهدين زكيين في كتاب نيل

---

(١) محمد بن مصطفى بن محمد بن عبد المنعم المراغي، ممن تولوا مشيخة الجامع الازهر، وولي أعمالًا منها: القضاء الشرعي، فقضاء القضاة في السودان سنة ١٩٠٨ - ١٩١٩م، وعين شيخًا للأزهر سنة ١٩٢٨م، من مصنفاته: بحث في ترجمة القرآن الكريم إلى اللغات الأجنبية، وبحوث في التشريع، وغير ذلك، ولد سنة ١٢٩٨هـ وتوفي سنة ١٣٦٤هـ. الأعلام، للزركلي، (٧/ ١٠٣)، معجم المؤلفين، لعمر كحالة، (١٢/ ٣٤).

(٢) الاجتهاد في التشريع الإسلامي، دار النهضة العربية، القاهرة، ط١، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤. (ص٩٢-١٠٢)، مناهج الاجتهاد، (ص٤٢٤)، وكلاهما، للدكتور مدكور.

الأوطار، وكتاب إرشاد الفحول، على أنه قد ارتقى إلى مقام النظر في الأدلة، والاستنباط منها، وأنه لم يَقُل في مسألة من الفقه إلا بما أداه إليه الدليل، وأن له في الأدلة ومناهجها أنظارًا تساوي الأنظار الاجتهادية الأصلية التي بنيت عليها كتب أصول الفقه»[(١)].

وعليه فإن باب الاجتهاد مفتوح لكل من كان له متأهلًا، وهم بحمد الله موجودون في كل عصر؛ إذ لا يخلو عصر من مجتهد قائم لله بالحجة، ولا يزال الله تعالى -بكرمه ومنِّه- يغرس في هذا الدين غرسًا يستعملهم في طاعته[(٢)]، ويأبى الله تعالى إلا أن يتم نوره، وتجديدُ الله تعالى دين هذه الأمة متحقق ببعث المجددين على رأس كل مائة سنة[(٣)].

وإذا كانت هممٌ في هذا الزمان قد تقاصرت، فإن سبلًا لتحصيل العلم قد تيسرت، وإذا كان الحصول على نسخة من كتاب في الزمان الأول ربما تعذَّر أو تعسَّر؛ فإن كنوز السنة وذخائر الفقه والأصول في هذا الزمان قد توفرت، ولا يخفى على مُطَّلع أن زمان الحواسيب الآلية اليوم مَكَّنَ -بفضل الله- من الاستفادة من تراث العلماء، وذخائر التراث بشكل لا مثيل له، ولم يخطر لأحدٍ على بالٍ، فصار جواز الاجتهاد شرعًا متحققًا وواقعًا ممكنًا. فلم يبق إلا أن يشمر لهذا الفضل أهله، وأن يتصدى لهذا الخير طلابه، وفي الحديث: «**يحمل** -وفي رواية: يرث- **هذا العلم من كل خلف عدوله...**»[(٤)].

---

(١) الاجتهاد، بحث للشيخ الفاضل ابن عاشور، مطبوع في كتاب المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامي بالقاهرة، (ص٦٢).

(٢) أخرج ابن ماجه، المقدمة، باب: اتباع سنة رسول الله ﷺ، (٨) من حديث أبي عنبة الخولاني رضي الله عنه: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يزال الله يغرس في هذا الدين غرسًا يستعملهم في طاعته»، وصححه ابن حبان (٢/ ٣٢).

(٣) أخرج أبو داود، كتاب الملاحم، باب: ما يذكر في قرن المائة، (٤٢٩١)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها». وصححه الحاكم (٤/ ٥٢٢).

(٤) أخرجه: البيهقي في «السنن الكبرى»، كتاب الشهادات، باب: الرجل من أهل الفقه يسأل عن الرجل من أهل الحديث فيقول: كفوا عن حديثه...، (١٠/ ٢٠٩) -والرواية الثانية له-، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» =

وقد قيل: كم ترك الأول للآخر!

وأخيرًا فإن الاجتهاد يتجزأ، فلا مانع أن يقع اجتهاد في باب دون باب، وأن يتخصص على هذا النحو في الأقليات ومسائلهم فقهاء، وأن يُعنى بتدبير شأنهم في الفُتْيَا والنوازل خاصة علماء فضلاء، فيفيدوا من تراث الأئمة الفقهاء ويزيدوا تفريعًا وتخريجًا تارة، وإنشاءً وابتداءً تارة؛ بل وتارات!

كما يتجه الاجتهاد المعاصر في هذا الشأن أيضًا إلى تقديم البحوث والدراسات المتخصصة والمتعمقة، التي تجمع بين رعاية الكليات والجزئيات في سياق واحد، فلا بد من اعتبار خصوص الجزيئات بنصوصها التفصيلية مع اعتبار كلياتها، وبالعكس، وهو منتهى نظر المجتهدين بإطلاق، وإليه ينتهي طلقهم في مرامي الاجتهاد [1].

ومراعاة النصوص التفصيلية في خصوص المسائل الجزئية مع اعتبار المقاصد التشريعية هو ما يحقق تمام الانسجام بين الأحكام في وحدة متكاملة مترابطة الأجزاء، متصلة الحلقات، في توازن حكيم، لا يميل جهة المقاصد والكليات، ويطرح النصوص الجزئية ويهدر الاحتكام إلى الآية والحديث، ولا يتخذ من نص جزئي قاعدة مستقلة ولو عارضت كلية من كليات الشريعة تضافر على إقامتها ما لا يحصى عدًّا من الأدلة الجزئية.

وتفريعًا على ما تقرر من أنه لا مساغ للاجتهاد في موارد النصوص القاطعة، فلا وجه للقول بجواز نكاح الكتابي للمسلمة في بلاد غير المسلمين، أو التسوية بين الذكر

=

(٧/ ٣٧، ٣٨) -واللفظ له-، من حديث إبراهيم بن عبد الرحمن العذري (وقد اختلف في صحبته)، ومن حديثه عن الثقة من أشياخه. وروى من أحاديث: أنس بن مالك، وابن عمر، وأسامة بن زيد، وأبي أمامة، وعبدالله بن عمرو وأبي هريرة معًا ﷺ. وصححه الإمام أحمد رحمه الله؛ كما في «تاريخ دمشق» (٧/ ٣٩).

(١) الموافقات، للشاطبي، (٣/ ١٣).

والأنثى في الميراث ببلاد الأقليات، أو أن تستباح المحرمات وترتكب المنهيات خارج ديار الإسلام بادعاءات تسويغية، أو مماحكات تبريرية، تهدر النصوص الشرعية ولا يتحقق معها شيء معتبر من المصالح المرعية؛ إذ ليس من معنى الاجتهاد -في قليل أو كثير- أن تلبس الأوضاع الجاهلية لبوس الإسلام، أو أن يرقع الواقع الذي نشأ بعيدًا عن دين الله تعالى بنظريات أو فتاوي تضفي الشرعية على وجوده أو تعطي المصداقية لتناقضاته.

وخير للأقليات المسلمة -في عاجل أمرها وآجله- أن تسعى لتحقيق هويتها وتأكيد خيريتها بانتسابها إلى الدين الحق، وما خرج عن هذا السياق فإنه لا يعدو أن يكون استثناء يؤكد هذا المعنى ويستبقيه ولا يدحضه أو يلغيه.

وبالجملة فإن الاجتهاد في نوازل الأقليات المسلمة أمر لا بد منه ولا غنى عنه، وكلما كان جماعيًّا أو مجمعيًّا كان أقرب للصواب غالبًا، وأدنى للنفع، وأقدر على تحقيق مقاصد الشرع.



المبحث الثالث
القواعد المتعلقة بالرخص والمشقات

تمهيد

في كثير من الأحيان تكتنف حياة الأقليات المسلمة مصاعب ومشقَّات تعنتهم وتلحق بهم الحرج، والمتصدون للإفتاء لا ينبغي أن يغيب عنهم ما تقرر وتكرر في هذه الشريعة السمحة من رفع الحرج ونفي العنت والترخيص عند المشقات البالغة، وذلك من غير إفراط أو تفريط، ومن غير تتبع للرخص أو اتباع للحيل.

وفيما يأتي بيان لتلك القواعد الأصولية المقاصدية المرتبطة بهذا الشأن، ثم القاعدة الفقهية الكبرى: المشقة تجلب التيسير، وما يليها من قواعد.

المطلب الأول: القواعد الأصولية والمقاصدية:

القاعدة الأولى: الشريعة مبناها على رفع الحرج:

المعنى العام للقاعدة:

كل ما ترتب عليه مشقة زائدة، وغير معتادة يفضي إلى ضيق وعسر، سواء أكان ذلك في الأبدان من الآلام أو الأمراض الحسية، أم كان في النفس من الآلام النفسية أو المعنوية، أم كان في المال مما يؤدي إلى إتلافه أو ضياعه، أو كان الغبن فيه غبنًا فاحشًا، فإن الشريعة السمحة ترفعه أو تخففه، إما بالكفِّ عن الفعل الموقع في الحرج، وإما بإباحة الفعل عند الحاجة إليه، ويتناول رفع الحرج الآخرة كما يتناول الدنيا.

ويتوجه الرفع والإزالة إلى حقوق الله تعالى فحسب؛ لأنها مبنية على المسامحة، ويكون هذا إما بارتفاع الإثم عند الفعل، وإما بارتفاع الطلب للفعل.

كما يشمل الرفع: الإزالة بعد الوقوع، والمنع قبل الحصول[١].

والتعبير عن رفع المشقات، ودفع الضرورات برفع الحرج جارٍ على ألسنة الأصوليين، كقولهم: (دفع الحرج)، و(رفع الحرج)، و(نفي الحرج)[٢].

أدلة القاعدة:

من القرآن الكريم والسنة المطهرة، والإجماع، والمعقول.

أولًا: القرآن الكريم:

١- قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[الحج: ٧٨].

٢- قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾[المائدة: ٦].

وجه الدلالة:

نفى الله تعالى الحرج والإثم الأخروي والضيق الدنيوي على الأمة في دينها، وقد جاء لفظ الحرج نكرة منفية؛ ليدل على عموم نفيه، وحتى لا يقال: إنه خاص بأمر دون غيره، والعبرة بعموم لفظ القرآن لا بخصوص سببه[٣].

٣- قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ﴾[التوبة: ٩١].

٤- وقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾[النور: ٦١].

---

(١) رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ضوابطه وتطبيقاته، د. صالح بن عبد الله بن حميد، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الكتاب الثلاثون، ط١، ١٤٠٣هـ، (ص٤٢-٥٠)، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، د. يعقوب عبد الوهاب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض، ط٤، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م، (ص٢٣-٤٨).

(٢) شرح التلويح على التوضيح، للتفتازاني، (٢/ ١٢٧) (٢/ ٣٥٨)، فتح القدير، لابن الهمام، (٢/ ٣٠٦) (٣/ ٦٢)، الهداية شرح بداية المبتدي، لأبي الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني، مطبوع مع البناية في شرح الهداية، لأبي محمد محمود بن أحمد العيني، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤١١هـ-١٩٩٠م، (١/ ٦٠٣).

(٣) أحكام القرآن، لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م، (٤/ ٣٣).

وجه الدلالة:

هاتان الآيتان تضمنتا نفي الحرج ورفعه بإسقاط التكليف عن العجزة المذكورين في الآيتين، سواء في الجهة المالية أم البدنية.

فالله تعالى وضع عن الأعمى التكليف الذي يشترط له البصر، وعن الأعرج ما يشترط له المشي، وعن المريض ما يؤثر المرض في استطاعته، وهكذا[(١)].

كما يُستدل على نفي الحرج في كتاب الله تعالى بكل آية نفت التكليف بما لا يستطاع، وبما لا يدخل تحت الوسع، وبكل آية أثبتت التيسير والتخفيف في التشريع، وبكل آية نفت العسر عن الشريعة، والضرر والمشقة عن المكلفين، وهي آيات كثيرة معلومة.

ثانيًا: السنة المطهرة:

١- حديث أبي أمامة ﷺ، أن النبي ﷺ قال: «**بعثت بالحنيفية السمحة**»[(٢)].

وفي رواية أخرى عن ابن عباس ﷺ أن النبي ﷺ قال: «**أَحَبُّ الأديان إلى الله الحنيفيةُ السمحة**»[(٣)].

وجه الدلالة:

الحنيفية السمحة هي المائلة عن الباطل إلى الحق في سهولة ويسر[(٤)]، فلو ثبت

---

(١) تفسير القرطبي، (٨/ ٢٢٦).

(٢) أخرجه: الإمام أحمد في «مسنده» (٥/ ٢٦٦)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٨/ ٢١٦)، وفيه قصة، وطرفه: «إني لم أُبعَث باليهودية ولا بالنصرانية؛ ولكني بُعِثت...» فذكره. وحسنه الشيخ الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٢٩٢٤). وفي الباب: عن أم المؤمنين عائشة، وجابر، وابن عباس، وعلي، وحبيب بن أبي ثابت ﷺ.

(٣) أخرجه: البخاري معلَّقًا بلا إسناد (١/ ٢٩)، والإمام أحمد في «مسنده» (١/ ٢٣٦)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٢٨٧)، والطبراني في «الكبير» (١١/ ٢٢٧)، وغيرهم. وحسَّن إسنادَه الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (١/ ٩٤).

(٤) فتح الباري، لابن حجر، (١/ ١٠٨، ١٠٩، ١٣٤).

وجود الحرج في الشرع لم تكن الشريعة سمحة، بل كانت ضيقة حرجة، وهو باطل؛ لمنافاته لحديث المصطفى ﷺ، فبطل ما أدَّى إليه.

٢- حديث أسامة بن شريك رضي الله عنه قال: شهدتُ الأعراب يسألون النبي ﷺ أعلينا حرج في كذا؟ أعلينا حرج في كذا؟ فقال: «**عباد الله، وضع الله الحرج إلا من اقترض من عرض أخيه شيئًا فذلك الذي حرج**»[(١)].

وفي حديث عروة الفقيمي مرفوعًا: أعلينا من حرج في كذا؟ فقال ﷺ: «**لا، أيها الناس: إن دين الله عز وجل في يسر، إن دين الله عز وجل في يسر، إن دين الله عز وجل في يسر**»[(٢)].

وقد سئل ﷺ في أعمال الحج كثيرًا فقال كثيرًا: «**افعل ولا حرج**»[(٣)].

وجه الدلالة:

هذه الأحاديث نصوص بينة في ثبوت رفع الحرج ونفيه في الشريعة السمحة، ثم إن كل حديث من السنة المطهرة دل على التيسير في التشريع، والتخفيف في التكليف، وتشريع الرخص عند المشقات، يدل على نفي الحرج عن الشريعة المعظمة.

ثالثًا: الإجماع:

لقد استقر من لدن الصحابة رضي الله عنهم وفي فتاويهم وأحكامهم وإلى يوم الناس هذا أنه

---

(١) أخرجه: ابن ماجه، كتاب الطب، باب: ما أنزل الله داءً إلا أنزل له شفاء، (٣٤٣٦)، والإمام أحمد في «مسنده» (٤/ ٢٧٨)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٢٩١)، وغيرهم. وصححه ابن خزيمة (٢٧٧٤)، وابن حبان (١٣/ ٤٢٦)، والحاكم (٤/ ١٩٨، ٤٠٠).

(٢) أخرجه: الإمام أحمد في «مسنده» (٥/ ٦٩)، وأبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلي في «مسنده»، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، (١٢/ ٢٧٤)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١٧/ ١٤٦). وصحَّح إسناده الشيخ أحمد شاكر في «عمدة التفسير»، دار الوفاء بالمنصورة، مصر، ط٢، ١٤٢٦هـ، (١/ ٢٢٢).

(٣) أخرجه: البخاري، كتاب الحج، باب: الفتيا على الدابة عند الجمرة، (١٧٣٦، ١٧٣٧)، ومسلم، كتاب الحج، باب: من حلق قبل النحر أو نحر قبل الرمي، (١٣٠٦)، من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

لا حرج في الشرع وأحكامه، ولا نعلم في ذلك مخالفًا، فكان إجماعًا منهم عليه [١].

قال في مسلَّم الثبوت وشرحه: «(ولا حرج) في الشرع (عقلًا) كما عند المعتزلة، (أو شرعًا)، كما عندنا» [٢].

ولهذا رد الفقهاء قواعد الفقه إلى خمسة كبرى، منها: المشقة تجلب التيسير، وعليها اتفق الفقهاء والعلماء قاطبة [٣].

رابعًا: المعقول:

١- لو لم يكن الحرج منفيًّا لكان ثابتًا، لكن التالي باطل، فبطل ما أدى إليه، وصدق نقيضه، وهو أن الحرج منفي عن الشرع، وذلك باستقراء أحكام الشريعة استقراءً تامًّا، وإجماع العلماء على أن ليس في أحكام الشريعة ما فيه حرج، إلا ما كان مرفوعًا به حرج أعظم، وهو على التحقيق ليس حرجًا [٤].

٢- لو كان دفع المشقة والحرج غير مقصود للشارع لما كان في الشرع ترخيص، فلا تخفيف للأعذار ونحوها، والتالي باطل لثبوت الرخص الشرعية للعذر في كثير من الأحكام، ولو لم يكن دفع الحرج والمشقة مقصودًا للشارع للزم التناقض في أحكام الشارع عند إثبات الرخص والتخفيفات، وهو ما يستحيل عقلًا [٥].

شروط القاعدة:

لقد سرت تطبيقات هذه القاعدة إلى عموم الأحكام، وتناولت شروط التكليف،

---

(١) رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، د. يعقوب الباحسين، (ص٦٨).
(٢) مسلم الثبوت، لابن عبد الشكور مع شرحه فواتح الرحموت، للكنوي، (١/ ١٣٥).
(٣) قاعدة المشقة تجلب التيسير، د. يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، مكتبة الرشد، ط٢، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، (ص٢١٨-٢٢١).
(٤) المرجع السابق، (ص٢٢١-٢٢٤).
(٥) الموافقات، للشاطبي، (٢/ ١٢٢-١٢٣).

وعليها بُنيت قواعد أصولية أخرى، وأُسست قواعد فقهية كبرى.

فأما سريانها إلى الأحكام الشرعية بعامة فيتجلى في ثلاثة مظاهر:

المظهر الأول: الأحكام المخففة ابتداءً، وهذا جارٍ في جميع الأحكام المتعلقة بالعبادات وغيرها.

المظهر الثاني: الأحكام المشروعة للأعذار، وقد شرعت ترخيصًا وتيسيرًا لأجل ما يطرأ على المكلف من عجز أو حرج.

المظهر الثالث: ما سقط عن الأمة مما كُلِّفت به بعض الأمم السابقة في شرائعها [1].

وأمثلة كل مظهر كثيرة شهيرة يطول المقام بذكرها، وأما شروط التكليف المبنية على رفع الحرج فالمقصود بها أمران:

١- التكليف بفعل مقدور للمكلف:

فلا تكليف شرعًا بما لا يطاق، وهو مذهب جمهور العلماء [2].

وينبني على هذا أن يكون الفعل المكلَّف به ومصدره معلومين للمكلف، فلا يصح التكليف بالمجهول، وبما لا يعقل، وإلا للزم التكليف بما لا يطاق، وهو من أعظم الحرج [3].

كما أنه لا تكليف إلا بفعل الإنسان، وما يدخل تحت قدرته، فلا يكلف بفعل غيره [4]، ولا بما لا يقدر عليه، فلا تكليف بالمستحيل.

قال الشاطبي رَحِمَهُ اللهُ: «فالأوصاف التي طبع عليها الإنسان، كالشهوة إلى الطعام والشراب لا يطلب برفعها ولا بإزالة ما غرز في الجبلة منها؛ فإنه من تكليف ما لا

---

(١) رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، د. صالح بن حميد، (ص٩٧).

(٢) البحر المحيط، للزركشي، (١/ ٣٨٦-٣٨٩)، فواتح الرحموت، للكنوي، (١/ ٩٩-١٠٣)، المستصفى، للغزالي، (٦٩-٧١)، نهاية السول، للإسنوي، (١/ ٣٤٥-٣٦٩).

(٣) الموافقات، للشاطبي، (٣/ ٢٧).

(٤) فلا يكلف عمرو مثلًا بخياطة زيد أو كتابته ولا بشيء من الصفات الجبلية كالسواد والبياض والطول والقصر، انظر: رفع الحرج، للباحسين، (ص١٦٤).

يطاق، كما لا يطالب بتحسين ما قبح من خلقة جسمه، ولا تكميل ما نقص منها؛ فإن ذلك غير مقدور للإنسان، ومثل هذا لا يقصد الشارع طلبًا ولا نهيًا عنه»[١].

وبناءً على ذلك فإنه لا يجوز التكليف بما لا يطاق، ويجوز التكليف بالمشاق، وإن كانت غير مقصودة أصلًا للشارع[٢].

٢- أهلية المكلف للتكليف:

كان الشرط السابق متعلقًا بالفعل المكلف به، أما هذا الشرط فيتعلق بقدرة المكلف على فهم الخطاب وتنفيذه، وهو ما يعبَّر عنه بمصطلح الأهلية، وهي على نوعين:

١- أهلية وجوب بمعنى: صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه، أو صلاحيته للإلزام والالتزام[٣].

٢- وأهلية الأداء وهي: صلاحيته لصدور الفعل عنه على وجه يعتدُّ به شرعًا[٤].

ولتحقق الأهلية الكاملة تُشترط قدرتان:

الأولى: قدرة على فهم الخطاب الشرعي، وهي تتحقق بالعقل، ولما كان العقل متفاوتًا اعتُبِرَ عقل البالغ مناطًا لاعتبار العقل.

والثانية: قدرة العمل وتنفيذ ما جاء في الخطاب وهي تتحقق بسلامة البدن وصحته، ولما كان هذا متفاوتًا أيضًا اعتُبِرَت قوة البدن لدى تكامل القوى في سن البلوغ.

ولهذا ارتفع التكليف عن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق، وعن

---

(١) الموافقات، للشاطبي، (٢/ ١٠٨-١٠٩).

(٢) الموافقات، للشاطبي، (٢/ ١١٩).

(٣) الأهلية وعوارضها بحث للشيخ أحمد إبراهيم، مجلة القانون الاقتصادية عدد ٣ السنة الأولى ١٩٣١م، شرح التلويح، للتفتازاني، (٢/ ٣٣٧)، رفع الحرج، للباحسين، (ص١٧٥).

(٤) شرح التلويح، (٢/ ٣٣٧)، للتفتازاني، مباحث الحكم عند الأصوليين، محمد سلام مدكور، المطبعة العالمية، مصر، ١٩٦٣م، (ص٢٥١)، رفع الحرج، للباحسين، (ص١٧٦).

الصغير حتى يكبر، وجاء الحديث واضحًا في هذا المعنى[(١)].

كما جاء التخفيف بوضع التكليف عن المخطئ والناسي والمكره، وجاء الحديث مؤكدًا هذا المعنى.

ولا شك أن تكليف من ليس أهلًا أَدْخَلُ في الحرج من التكليف بما لا يطاق، وهو ممتنع، فتكليف من ليس أهلًا أولى بالمنع.

ولا شك أن التكليف بالمحال (كالأمر بالمستحيل)، وكذا التكليف المحال (كتكليف الصبي غير المميز)، يلزم عنهما الحرج البالغ والمشقة العظيمة؛ لذا انتفيا شرعًا في دين الله تعالى.

تطبيقات القاعدة في تأصيل فقه الأقليات:

في مجال فقه الأقليات ونوازلها المستجدة يبرز بوضوح أثر عوارض الأهلية في التكليف من مثل الجهل الذي يعذر معه المكلف، والخطأ، والإكراه ونحو ذلك من العوارض المؤثرة في إجراء الأحكام على المكلفين، ولا سيما من نشأ بحاضرة بعيدة عن الإسلام وأهله، أو كان حديث عهد بإسلام، كما قد يظهر في كثير من أسئلة واستفتاءات ونوازل الأقليات المسلمة، وما قد تتعرض له من حالات إكراه ماديٍّ أو معنويٍّ.

---

(١) أخرجه: أبو داود، كتاب الحدود، باب: في المجنون يسرق أو يصيب حدًا، (٤٤٠٣)، والترمذي، كتاب الحدود عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد، (١٤٢٣)، وابن ماجه، كتاب الطلاق، باب: طلاق المعتوه، والصغير، والنائم، (٢٠٤٢)، من حديث علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل». قال الترمذي: «حسن غريب». وفي الباب: عن علي وعمر، وأم المؤمنين عائشة، وأبي قتادة، وابن عباس رضي الله عنهم.

القاعدة الثانية: الرخصُ فيما لا يُصبَرُ عليه من المشاق مطلوبة، وفي المقدور عليه عزيمة، أو مباح[(١)].

المعنى العام للقاعدة:

تطلق الرخصة في اللغة على معنى التيسير والتسهيل، وخلاف الشدة [(٢)].

قال في معجم مقاييس اللغة: «الراء والخاء والصاد: أصلٌ يدلُّ على لينٍ وخلاف شدة»[(٣)].

والرخصة في الاصطلاح الشرعي لها معانٍ، منها: تخفيفُ الأحكامِ المغلظة التي كانت على الأمم السابقة؛ كاشتراط قتل النفس في صحة التوبة، وعدم جواز الصلاة إلا في مكان العبادة، وعدم حل الغنائم، ونحو ذلك [(٤)].

كما تطلق الرخصة -أيضًا- على ما استُثني من أصل كليٍّ يقتضي المنع مطلقًا من غير اعتبار بكونه لعذر شاقٍّ، فيدخل فيها القرض والمساقاة والسَّلَم [(٥)].

كما تطلق باصطلاحٍ ثالث على ما كان من المشروعات توسعة للعباد مطلقًا مما هو راجعٌ إلى نيلِ حظِّهم وقضاء أوطارِهم، وذلك بناءً على أن العزيمة أو الأصل أن ينصرف الخلق إلى عبادة الله، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

فإذا وهب الله لهم حظًّا ينالونه فذلك كالرخصة لهم؛ لأنه توجُّهٌ إلى غير المعبود، واعتناءٌ بغير ما اقتضته العبودية؛ فالعزائم حق الله على العباد، والرخص حظُّ العباد من لطف الله.

---

(١) الموافقات، للشاطبي، (١/ ٣٢٠).

(٢) القاموس المحيط، للفيروز آبادي، (٢/ ٣٠٢).

(٣) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، (٢/ ٥٠٠).

(٤) المستصفى، للغزالي، (ص٧٨)، روضة الناظر، لابن قدامة، (ص٦٠)، فواتح الرحموت، للكنوي، (١/ ٩٥)، أصول السرخسي، (١/ ١٢٠).

(٥) الموافقات، للشاطبي، (١/ ٣٠٣).

وبناءً على هذا الإطلاق تدخل المباحات في الرخص، ومن حيث هي توسعة على العبد، ورفع حرج عنه، وإثبات لحظه [(١)].

والمعاني الثلاثة السابقة تعتبر من الإطلاقات المجازية على الرخصة [(٢)]، في مقابل المعنى الحقيقي لها في اصطلاح علماء الأصول.

أما الرخصة بالمعنى الحقيقي عند الأصوليين فهي: «الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر» [(٣)].

أو: ما تغير إلى سهولة لعذر مع قيام السبب للحكم الأصلي [(٤)].

والرخصة بناءً على هذا: عبارة عن حكم جديد رُوعي فيه التيسير والتسهيل؛ وذلك لعذر طارئ بعد قيام سبب الحكم الأصلي.

والرخصة قد تطلق في مقابل العزيمة:

والعزيمة لغة هي: القصد المؤكد، قال ابن فارس: إن العين والزاي والميم: أصل واحد صحيح يدل على الصريمة والقطع [(٥)].

وقد سُمِّي بعض الرسل بأولي العزم؛ لتأكيد قصدهم في طلب الحق، ولأنهم قطعوا العلائق مع من لم يؤمنوا بما أُرسلوا به [(٦)].

واصطلاحًا: الحكم الثابت بدليل شرعي خالٍ عن معارض راجح [(٧)].

---

(١) قاعدة المشقة تجلب التيسير، د. يعقوب الباحسين، (ص٤٥٦-٤٥٧).

(٢) المستصفى، للغزالي، (ص٧٨)، شرح الكوكب المنير، لابن النجار، (١/ ٤٨١).

(٣) الإبهاج، لابن السبكي، (١/ ٨١)، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، لأبي محمد عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ، (ص٧٠)، البحر المحيط، للزركشي، (١/ ٣٢٧).

(٤) جمع الجوامع، لابن السبكي، (١/ ١١٩-١٢٠)، مطبوع مع حاشية البناني على شرح المحلي.

(٥) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، (٤/ ٣٠٨).

(٦) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، (٤/ ٣٠٩)، المستصفى، للغزالي، (ص٧٨).

(٧) المختصر في أصول الفقه، لعلاء الدين علي بن محمد المعروف بابن اللحام، تحقيق: د. محمد مظهر بقا، جامعة الملك عبد العزيز، مكة المكرمة، الكتاب التاسع، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م، (ص٦٧).

أو: هي ما شرع من الأحكام الكلية ابتداءً[١].

أو: هي الحكم الثابت لا على خلاف الدليل، أو على خلاف الدليل، لكن لا لعذر[٢].

وبالجملة فإن حاصل هذه العبارات يرجع إلى أمرين:

أحدهما: أن العزيمة هي الحكم المتغير عنه، فلا تكون عزيمة حتى يكون في مقابلها رخصة.

الثاني: ما لم يتغير من العسر إلى اليسر، بل شُرِعَ ابتداءً، من غير نظر إلى الأعذار.

وهذه القاعدة تُقسم الترخص المشروع من حيث الصبر على المشاق إلى قسمين:

ما يكون في مقابل مشقة لا صبر عليها؛ كمرض يُعجِزُ عن استيفاء الصلاة، أو الصيام، أو جوع شديد، أو عطش شديد قد يُفضي إلى إتلاف النفوس، أو الأعضاء؛ مما يؤدي إلى تفويت العبادة، أو تفويت المهج.

فحكم هذا النوع من الرخص التي توجب تخفيفًا في شأن أداء الصلاة، أو تأخير الصيام، أو إباحة الميتة، أو الخمر حال المهلكة- أنها تجري مجرى العزائم، ولا يخرجها ذلك عن كونها رخصة، وإن كانت مطلوبة طلب العزيمة.

ولذا قال من قال من الفقهاء بوجوبها استدلالًا بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾[البقرة: ١٩٥][٣]، وهذا الترخيص راجع لحق الله تعالى.

وأما ما يكون في مقابل مشقة بالمكلف قدرة على الصبر عليها فإن الترخيص فيه راجع إلى حظوظ العباد؛ لينالوا الرفق والسعة من الله.

وهذا القسم على ضربين:

---

(١) الموافقات، للشاطبي، (١/ ٣٠٠).

(٢) نهاية السول، للإسنوي، (١/ ١٢٠).

(٣) نهاية السول، للإسنوي، (١/ ١٢١)، الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص٨٢)، جمع الجوامع، لابن السبكي، (١/ ١٢١)، مطبوع مع حاشية البناني على شرح المحلي.

الأول: أن يكون الطلب فيه من لدن الشارع الحكيم حتى لا يبقى فيه اعتبار لحال المشقة وعدمها؛ كالجمع بعرفة ومزدلفة، فحكمه أنه لاحق بالعزيمة فطلبه على الإطلاق صار سنة لا رخصة مباحة.

الثاني: رخص لم تختص بالطلب من لدن الشارع الحكيم، فتبقى على أصلها من الإباحة، فللمكلف أن يأخذ بالعزيمة وإن تحمل المشقة، وله أن يأخذ بالرخصة [(١)].

والأصل أن الرخصة حكمها الإباحة، من حيث هي رخصة، وقد ينظر إلى الرخصة من جهة أنها إحياء للنفس فتكون عزيمة واجبة.

وبناءً على ما سبق فإن الترخص في مقابل مشقة لا صبر عليها مطلوب، وهو من حقوق الله تعالى، كالإبقاء على النفس، وحفظها من الهلكة.

والترخص في مقابل مشقة بالمكلف قدرة على الصبر عليها هو من حقوق العباد وحظوظهم، فما طلبه الشارع بقطع النظر عن المشقة أو الحاجة فهو ملحق بالعزيمة، وما لم يطلبه الشارع فحكمه على الأصل، وهو الإباحة.

على أنه تجدر العناية بملاحظة أسباب الرخصة؛ فإن كان سبب الرخصة معصية فإن «الرخص لا تناط بالمعاصي»[(٢)].

وذلك لأن فعل الرخصة متى توقف على وجود شيء، نظر في ذلك الشيء، فإن كان تعاطيه في نفسه حرامًا، امتنع معه فعل الرخصة وإلا فلا[(٣)].

ومثال ما توقفت عليه الرخصة وكان في نفسه حرامًا: سفر العبد الآبق والمرأة الناشز، فالسفر في نفسه معصية، والرخصة منوطة به مع دوامه، ومعلقة ومرتبة عليه ترتب المسبب على السبب

---

(١) القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي، د. الجيلالي المريني، (ص٢٢٧-٢٢٨).
(٢) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص١٣٨).
(٣) المرجع السابق، (ص١٤٠).

فلا تباح الرخصة معه، وهذا مذهب الشافعية، والحنابلة، والمالكية [١].

وقال الحنفية: إن المعصية لا تمنع من الرخصة مستدلين بإطلاق نصوص الرخص عن التقييد، والمطلق يجري على إطلاقه إلا لضرورة، فيشمل ذلك سفر المعصية والطاعة.

وذهب الجمهور إلى أن الترخيص مقيد في بعض النصوص، كقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ﴾[البقرة: ١٧٣]، فجعلها رخصة حالَ كون المضطر غيرَ باغٍ بخروجه على إمامه، ولا عادٍ بظلمه للمسلمين بقطع الطريق، ونحو ذلك.

كما استدلوا بأن الرخصة نعمة، وهي لا تنال «بالمعصية»، كما أن في ترتيب الترخيص على السبب المعصية تكثيرًا للمعاصي وإعانةً عليها.

وعليه فإن الراجح ما نحاه الجمهور.

إلا أنه ينبغي الالتفات إلى التفريق بين السبب «المعصية»، والسبب المقارن للمعصية، وهو أمر مهم جدًّا، قال عنه القرافي: «هو جليل حسن في الفقه» [٢].

فمن سافر سفرًا مباحًا استباح به الرخص، وإن ارتكب فيه معصية، أو قارنته معصية، فمن سافر مثلًا لأمر مباح كتجارة ونحوها، ثم ارتكب فيه معصية فليس هنا ما يمنع من ترخصه بالجمع أو الفطر مثلًا؛ لأن سفره في نفسه ليس بمعصية تمنع.

أدلة القاعدة:

من القرآن والسنة والإجماع:

أولًا: القرآن الكريم:

وهي أنواع كثيرة منها أدلة دلت على التيسير والتخفيف، كما سبق بيانه في ابتناء

---

(١) المرجع السابق، (ص١٤٠)، الذخيرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٤م، (١/ ٣٢٢)، نهاية المحتاج، للرملي، (٢/ ٢٦٤)، كشاف القناع، للبهوتي، (١/ ٥٠٥).

(٢) الفروق، للقرافي، (٢/ ٤٥٣).

الشريعة على رفع الحرج.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وآيات دلت على نفي الحرج في الدين، كقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

وآيات دلت على رفع الجناح، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾[النساء: ١٠١].

وآيات دلت على نفي الإثم، كقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[البقرة: ١٧٣].

وآيات دلت على نفي المؤاخذة، كقوله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾[البقرة: ٢٢٥].

وآيات دلت على الاستثناء، كقوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[النحل: ١٠٦].

وهذه الأدلة بجملتها تأمر بالترخص أو تبيحه عند وجود المشقة الكبيرة والحاجة العظيمة.

ثانيًا: السنة المطهرة:

وهي أنواع كثيرة، منها:

١- أدلة رخصت في النطق بما لا يحل عند الضرورة والحاجة الشديدة، كقوله ﷺ:

«ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس، ويقول خيرًا، وينمي خيرًا».

قال ابن شهاب: ولم أسمع يُرَخَّصُ في شيء مما يقول الناس كذب إلا في ثلاث:

الحرب، والإصلاح بين الناس، وحديث الرجل امرأته، وحديث المرأة زوجها[1].

٢- وأدلة جوَّزت المسح تخفيفًا، مثل: ما رواه عمرو بن أمية الضمري رضي الله عنه قال: «رأيت النبي ﷺ يمسح على عمامته وخفيه»[2].

وعن بلال بن رباح رضي الله عنه قال: «مسح رسول الله ﷺ على الخفين والخمار»[3].

٣- وأدلة أفادت الإبراد بصلاة الظهر عند شدة الحرِّ؛ كحديث أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: «كان رسول الله ﷺ إذا كان الحرُّ أبرد بالصلاة، وإذا كان البرد عجَّل» [4].

وحديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا اشتد الحرُّ فأبردوا بالصلاة، فإن شدة الحَرِّ من فَيح جهنم**»[5].

وقد دلَّت هذه الأدلة بجملتها من الكتاب والسنة على الترخص فيما غلبت مشقته وزادت عن الحدِّ، ولا شك أن الأخذ بالترخص فيه موافقة لقصد الشارع من التيسير والإرفاق، وفي الحديث: « **إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه**»[6].

---

(١) أخرجه: البخاري، كتاب الصلح، باب: ليس الكاذب الذي يصلح بين الناس، (٢٦٩٢) -وليس عنده قول ابن شهاب-، ومسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب: تحريم الكذب وبيان المباح منه، (٢٦٠٥)، من حديث أم كلثوم بنت عقبة رضي الله عنها. ووقع في رواية لمسلم نسبة قول ابن شهاب هذا لأم كلثوم رضي الله عنها؛ قالت: «ولم أسمعه يرخِّص...» فذكره.

(٢) أخرجه: البخاري، كتاب الوضوء، باب: المسح على الخفين، (٢٠٥).

(٣) أخرجه: مسلم، كتاب الطهارة، باب: المسح على الناصية والعمامة، (٢٧٥).

(٤) أخرجه: البخاري في الأدب المفرد، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩ هـ، (١١٦٢)، والنسائي، كتاب المواقيت، باب: تعجيل الظهر في البرد، (٤٩٩)، وصححه الألباني في صحيح الجامع (٤٦٦٩).

(٥) أخرجه: البخاري، كتاب: مواقيت الصلاة، باب: الإبراد بالظهر في شدة الحر، (٥٣٦)، ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: استحباب الإبراد بالظهر في شدة الحر لمن يمضي إلى جماعة ويناله الحر في طريقه، (٦١٥).

(٦) أخرجه: الطبراني في «المعجم الكبير» (١١/ ٣٢٣)، والبزار في «مسنده» -كما في «كشف الأستار عن زوائد البزار على الكتب الستة»، لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي،

وقد سمَّى النبي ﷺ القصر في الصلاة حال السفر صدقة من الله تعالى، فقال: «**صدقة تصدق الله بها عليكم؛ فاقبلوا صدقته**»(١).

ولا شك أن الإجماع منعقد في الجملة على ثبوت أصل الترخص بالرخص الشرعية الثابتة والمنصوصة.

تطبيقات القاعدة في تأصيل فقه الأقليات:

لا شك في أن حياة الأقليات المسلمة في عالم اليوم محفوفة بضرورات وحاجات، وتكتنفها صعوبات ومشقات، وتَبَنِّي منهج التيسير المنضبط متفق مع روح الدين، والأخذ بالرخص من شأنه أن يفتح بابًا للالتزام بأحكام الشرع والمحافظة عليها.

وقد قال سفيان الثوري رحمه الله: «إنما الفقه الرخصة من ثقة، فأمَّا التشديد فيحسنه كل أحد»(٢).

وقد كان الفقهاء المحققون يرجحون بين الأحكام بما هو أرفق وأصلح للناس معًا؛ ذلك أن الاعتراف بحاجات الناس وتقديرها منهج شرعي دلَّ عليه ما اتفق الفقهاء عليه من رعاية الضرورات، وتنزيل الحاجة منزلة الضرورة، ومن أجل هذا أجازت الشريعة المطهرة الإجارة والسَّلَم، وهما بيعُ معدومٍ، وأباحت الجعالة مع ما فيها من جهالة، وبيع العرايا مع ما يقع فيه من ربا الفضل، واعتبرت حاجات خاصة كلبس حرير لمن به حكة جلدية، أو عند الاقتتال،

=

مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، (١/ ٤٦٩)- من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. وصححه ابن حبان (٢/ ٦٩). ورُوي أيضًا من حديث: ابن مسعود وعبدالله بن عمر رضي الله عنهم.

(١) أخرجه: مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: صلاة المسافرين وقصرها، (٦٨٦)، من حديث يعلى بن أمية قال: قلت لعمر بن الخطاب: «فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا»، فقد أمن الناس! فقال: عجبتُ مما عجبتَ منه فسألتُ رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: «صدقة...» فذكره.

(٢) أخرجه أبو نعيم في الحلية، (٦/ ٣٦٧)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، (١/ ٧٨٤).

وأجازت التبختر بين الصفين في أثناء الجهاد، ونحو ذلك.

وعليه فإذا وُجد بعض الأقليات في أماكن يقصر فيها الوقت كثيرًا، أو يطول الوقت فيها طويلًا بما يوقعهم في حرج من جهة أداء الصلاة على وقتها، أو قامت ببعضهم حاجات شديدة وأعذار غالبة تحول بينهم وبين أداء الصلاة على وقتها، لا سيما مع عدم تمكنهم في بلادهم التي يعيشون فيها كأقليات، أو كانت تطرأ لهم أعذار في أوقات معينة تغلبهم عن أدائها في أوقاتها الشرعية، فلا بأس عند ذلك من إباحة الجمع للعذر والحاجة، وإن لم يكن سفر، ولا خوف، ولا مطر، وقد ثبت حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال ﷺ: «صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعًا، والمغرب والعشاء جميعًا في غير خوف ولا سفر»، وفي رواية: «جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء بالمدينة، في غير خوف ولا مطر»، قيل لابن عباس: ما أراد إلى ذلك؟ قال: أراد ألا يُحرج أمته، وفي رواية عبد الله بن شقيق قال: خطبنا ابن عباس يومًا بعد العصر حتى غربت الشمس وبدت النجوم، وجعل الناس يقولون: الصلاة الصلاة، قال: فجاءه رجل من بني تميم لا يفتر ولا ينثني الصلاة الصلاة، فقال ابن عباس: أتعلمني بالسنة؟ لا أمَّ لك، ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء. قال عبد الله بن شقيق: فحاك في صدري من ذلك شيء، فأتيت أبا هريرة فسألته، فصدَّق مقالته[1].

قال ابن حجر: «وقد ذهب جماعة من الأئمة إلى الأخذ بظاهر هذا الحديث، فجوَّزوا الجَمْعَ في الحضر للحاجة مطلقًا، لكن بشرط ألا يُتخذ عادة، وممن قال

---

(١) أخرجه: مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: الجمع بين الصلاتين في الحضر، (٧٠٥).

به: ابن سيرين[١]، وربيعة، وأشهب [٢]، وابن المنذر [٣]، والقفال الكبير، وحكاه الخطابي [٤] عن جماعة من أهل الحديث»[٥].

ومما قد يضرب مثلًا تطبيقيًّا ما قد يسأل عنه في صلاة الجمعة وجوازها قبل الزوال لحاجة تتعلق بضيق الوقت حيث يقصر النهار في بعض البلاد القريبة من القطب، ولا سيما في الشتاء، ومنهم من لا يجد فرصة بسبب دراسته أو عمله إلا في وقت مبكر قبل الزوال.

وقد ذهب الحنابلة إلى جوازها قبيل الزوال بيسير قال الخرقي[٦]: «وإن صلوا الجمعة قبل الزوال في الساعة السادسة أجزأتهم».

---

(١) أبو بكر، محمد بن سيرين، الإمام، شيخ الإسلام، أبو بكر الأنصاري، البصري، مولى أنس بن مالك، خادم رسول الله ﷺ، كان ثقة مأمونًا عاليًا رفيعًا فقيهًا إمامًا كثيرَ العلم ورعًا، سمع أبا هريرة، وعمران بن حصين، وابن عباس، وروى عنه قتادة، وأيوب، ويونس بن عبيد، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر، وتوفي سنة ١١٠ هـ. الطبقات الكبرى، لابن سعد، (٧/ ١٩٣)، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، (٤/ ٦٠٦).

(٢) أبو عمرو، أشهب بن عبد العزيز بن داود بن إبراهيم، الإمام العلامة، مفتي مصر، القيسي، العامري، المصري، الفقيه، يقال: اسمه مسكين، وأشهب لقب له، سمع مالك بن أنس، والليث بن سعد، وحدث عنه الحارث بن مسكين، ويونس بن عبدالأعلى، ولد سنة ١٤٠ هـ، و توفي سنة ٢٠٤ هـ. ترتيب المدارك، للقاضي عياض، (٣/ ٢٦٢)، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، (٩/ ٥٠٠).

(٣) أبو بكر، محمد بن إبراهيم ابن المنذر النيسابوري، الفقيه، الإمام الحافظ العلامة، شيخ الإسلام، من مصنفاته: الإشراف في اختلاف العلماء، والإجماع، والأوسط، توفي سنة ٣١٨ هـ. طبقات الفقهاء، للشيرازي، (ص ١٠٨)، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، (١٤/ ٤٩٠).

(٤) أبو سليمان، حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب، البستي، الخطابي، صاحب التصانيف، الإمام العلامة، الحافظ اللغوي، من مصنفاته: معالم السنن وهو شرح سنن أبي داود، وغريب الحديث، وشرح الأسماء الحسنى، وكتاب العزلة، ولد سنة بضع عشرة وثلاث مئة، توفي سنة ٣٨٨ هـ. سير أعلام النبلاء، للذهبي، (١٧/ ٢٣)، طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي، (٣/ ٢٨٢).

(٥) فتح الباري، لابن حجر، (٢/ ٢٤)

(٦) أبو القاسم، عمر بن الحسين بن عبد الله، البغدادي، الخرقي العلامة شيخ الحنابلة، صاحب المختصر المشهور في مذهب الإمام أحمد، كان من كبار العلماء، له مصنفات كثيرة في المذهب لم ينتشر منها إلا المختصر في الفقه، توفي سنة ٣٣٤هـ. طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلى، (٣/ ١٤٧)، سير أعلام النبلاء، للذهبي، (١٥/ ٣٦٣).

قال ابن قدامة: «وفي بعض النسخ في الساعة الخامسة، والصحيح في الساعة السادسة، وظاهر كلام الخرقي أنه لا يجوز صلاتها فيما قبل السادسة، وروي عن ابن سعد وجابر وسعيد ومعاوية أنهم صلوها قبل الزوال»(١).

وقال ابن قدامة: «ولنا على جوازها في السادسة السنة والإجماع، أما السنة فما روى جابر ابن عبد الله ﷺ، قال: كان رسول الله ﷺ يصلي -يعني: الجمعة- ثم نذهب إلى جمالنا فنريحها حين تزول الشمس(٢)، وعن سهل بن سعد ﷺ قال: ما كنا نقيل ولا نتغدى إلا بعد الجمعة في عهد رسول الله ﷺ(٣) قال ابن قيتبة: «لا يسمى غداء ولا قائلة بعد الزوال» وعن سلمة بن الأكوع ﷺ قال: كنا نصلي مع رسول الله ﷺ الجمعة، ثم ننصرف وليس للحيطان ظل نستظل فيه، وفي رواية لمسلم: «فنرجع وما نجد للحيطان فيأً نستظل به»(٤).

وأما الإجماع فروى الإمام ابن أبي شيبة عن وكيع عن جعفر بن برقان عن ثابت بن الحجاج عن عبد الله بن سيدان قال: شهدت الجمعة مع أبي بكر الصديق فكانت خطبته وصلاته قبل نصف النهار، ثم شهدنا مع عمر فكانت خطبته وصلاته إلى أن أقول: انتصف النهار، ثم شهدنا مع عثمان فكانت صلاته وخطبته إلى أن أقول: زال النهار، فما رأيت أحدًا عاب ذلك ولا أنكره(٥)، قال: وكذلك روي عن ابن مسعود وجابر وسعيد

---

(١) المغني، لابن قدامة، (٣/ ٢٣٩).

(٢) أخرجه: مسلم، كتاب الجمعة، باب: صلاة الجمعة حين تزول الشمس، (٨٥٨).

(٣) أخرجه: البخاري، كتاب الجمعة، باب: قول الله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَوٰةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾[الجمعة: ١٠]، (٩٣٩)، ومسلم، كتاب الجمعة، باب: صلاة الجمعة حين تزول الشمس، (٨٥٩) -واللفظ له-.

(٤) أخرجه: البخاري، كتاب المغازي، باب: غزوة الحديبية، (٤١٦٨)، ومسلم، كتاب الجمعة، باب: صلاة الجمعة حين تزول الشمس، (٨٦٠).

(٥) أخرجه: ابن أبي شيبة في «مصنفه»، كتاب الصلاة، باب: مَن كره إذا حضرت الجمعة أن يخرج حتى

ومعاوية أنهم صلوا قبل الزوال، وأحاديثهم تدل على أن النبي ﷺ فعلها بعد الزوال، في كثير من أوقاته لا خلاف في جوازه، وأنه الأفضل والأولى، وأحاديثنا تدل على جواز فعلها قبل الزوال ولا تنافي بينهما، وأما في أول النهار فالصحيح أنها لا تجوز؛ لما ذكره أكثر أهل العلم، ولأن التوقيت لا يثبت إلا بدليل من نص أو ما يقوم مقامه، وما ثبت عن النبي ﷺ ولا عن خلفائه أنهم صلوها في أول النهار، ولأن مقتضى الدليل كون وقتها وقت الظهر وإنما جاز تقديمها عليه بما ذكرنا من الدليل، وهو مختص بالساعة السادسة فلم يجز تقديمها عليها، والله أعلم»[1].

وعليه: فإذا كان بعض المسلمين إمَّا أن يأتي بالجمعة فيصليها قبيل الزوال على ما ترجح جوازه في مذهب أحمد رحمه الله، أو أنه لن يأتي بها لصعوبة ومشقة شديدة فإن الفتيا على إباحة أدائها قبل الزوال بيسير يقيم الفريضة، ويعين المكلف على أداء الصلاة، ويحفظ عليه دينه، ويحول بينه وبين الاجتراء على محارم الله.

القاعدة الثالثة: طلب التخفيف بوجه غير شرعي باطل[2]:

المعنى العام للقاعدة:

لقد تحقق عند الناظر في الأحكام الشرعية ومقاصدها أن المشقة غير مقصودة للشارع أصلًا[3]، وأن المشقات الخارجة عن معتاد المشقات في الأعمال العادية مقصود الشارع فيها الرفع على الجملة[4].

يصلي، (٢/ ١٠٧)، والدارقطني في «سننه»، كتاب الجمعة، باب: صلاة الجمعة قبل نصف النهار، (٢/ ٣٣٠). قال الشيخ الألباني: «إسناده محتمل للتحسين، بل هو حسن على طريقة بعض العلماء - كابن رجب وغيره-؛ فإن رجاله ثقات غير عبد الله بن سيدان...»، كما في «الأجوبة النافعة عن أسئلة لجنة مسجد الجامعة»، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، (ص ٤٢).

(١) المغني، لابن قدامة، (٣/ ٢٤٠- ٢٤١).

(٢) الموافقات، للشاطبي، (١/ ٣٤٦).

(٣) المرجع السابق، (٢/ ١٢١).

(٤) المرجع السابق، (٢/ ١٥٦).

والشريعة جارية في التكليف بمقتضاها على الطريق الوسط الأعدل[(١)]، فهي بمجموعها في متناول المكلف آخذة من كل طرف بقسط لا ميل فيه، فلا ميل جهة طرف التشديد، ولا ميل جهة طرف التخفيف، وهذا هو عدل الشريعة، وهو الاقتصاد الذي عبر عنه بعض العلماء فقال: «الاقتصاد رتبة بين رتبتين، ومنزلة بين منزلتين، والمنازل ثلاثة: التقصير في جلب المصالح، والإسراف في جلبها، والاقتصاد بينهما»[(٢)].

وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾[الإسراء: ٢٩].

وقال سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾[الفرقان: ٦٧]، وفي الحديث: «**ليُصَلِّ أحدكم نشاطه، فإذا كسل أو فتر فليقعد**»[(٣)].

وهذه القاعدة كالمقيدة للقاعدة السابقة والمخصصة لنطاقها، فإن التيسير والتخفيف والترخص ينبغي أن يكون منضبطًا بضابط المشروعية أولًا.

والتخفيف الوارد في القاعدة قد يعرف بأنه ضد التثقيل سواء أكان حسيًّا أم معنويًّا[(٤)]، أو يقال بأنه: «تسهيل التكليف أو إزالة بعضه»[(٥)].

والتخفيف أخص من التيسير؛ إذ هو تيسير ما كان فيه عسر في الأصل، ولا يدخل فيه ما كان في الأصل مُيَسَّرًا[(٦)]، ولا شك أن الشريعة مبناها على رفع الحرج، وعلى

---

(١) المرجع السابق، (٢/ ١٦٣).

(٢) قواعد الأحكام، للعز ابن عبد السلام، (٢/ ٣٤٠).

(٣) أخرجه: البخاري، كتاب التهجد، باب: ما يكره من التشديد في العبادة، (١١٥٠)، ومسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: أمر من نعس في صلاته أو استعجم عليه القرآن أو الذكر بأن يرقد أو يقعد حتى يذهب عنه ذلك، (٧٨٤)، من حديث أنس ﷺ في قصة صلاة زينب ﷺ واتخاذها الحبل!

(٤) لسان العرب، لابن منظور، (٤/ ١٥٥).

(٥) زاد المسير في علم التفسير، لأبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤٠٤هـ، (٢/ ٦٠).

(٦) خصائص الشريعة الإسلامية، د. عمر سليمان الأشقر، مكتبة الفلاح، الكويت، ط١، ١٣٨٢هـ (ص٧٠).

التيسير والتخفيف وفق منهج صحيح.

وأنواع التخفيف في الشريعة على أضرب كثيرة، وأنواع متعددة، فيشمل ما رخص الله للمكلف مما يخفف عنه، وهو أعم من الرخصة باصطلاح الأصوليين، فيشمل ما يستباح مع قيام المحرم، وما انتقل من تشديد إلى تخفيف وتيسير؛ ترفيهًا وتوسعةً على الضعفاء، فضلًا عن أصحاب الأعذار، فكل تخفيف يقابل تشديدًا فهو رخصة شرعها الله لأربابها، كما شرع العزائم لأصحابها[1].

فإذا طلب المكلف تخفيفًا أو ابتغى تيسيرًا لم يشرعه الله لم يكن في هذا إلا مذمومًا؛ لتهاونه، أو تركه ما يلزمه من التقوى.

فمن أصَّل حكمًا أو أفتى فتيا فطرح النصوص ليخفف! أو ترك المحكم لييسر! واتبع المتشابه أو جعل الخلاف بذاته دليلًا ليسهل! أو تَتَبَّع الحيل المحرمة ليتخلص!، أو لفَّق بين المذاهب تلفيقًا محرمًا- فقد انحرف عن جادة الحق في تشريع الأحكام، وضلَّ عن سبيل الصواب في إفتاء الأنام.

أدلة القاعدة:

من القرآن الكريم، والسنةالمطهرة، والإجماع، والمعقول.

أولًا: القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ﴾[البقرة: ٦٣].

وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلْكِتَٰبِ﴾[الأعراف: ١٧٠].

وقوله تعالى: ﴿فَٱسْتَمْسِكْ بِٱلَّذِىٓ أُوحِىَ إِلَيْكَ﴾[الزخرف: ٤٣].

وقوله تعالى: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾[هود: ١١٢].

---

(١) عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق، لمحمد سعيد الحسيني، عناية حسن السماحي سويدان، دار القادري، دمشق، ط٢، ١٤١٨هـ-١٩٩٧، (ص٢١٥).

وقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[المائدة: ٣].

وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝٢ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾[الطلاق: ٢-٣].

وجه الدلالة:

دلت الآيات الكريمات على وجوب أخذ أحكام الدين بقوة، وعدم التفريط أو التهاون بشيء فيها، والاستقامة على المنهج الحق في العقيدة والشريعة.

كما دلت الآية الأخيرة على أن طلب التخفيف من وجهه المشروع يُمْنٌ وبركة، وعكسه شؤم وحسرة، فمن لم يَتَّقِ الله لم يجعل الله له مخرجًا، كما يفيده الشرط.

ولا شك أن طلب المخرج مما أباحه الله وعلى وجهه المشروع مضمون الفوز والفلاح، أما من طلبه من غير وجهه المباح فهو متعدٍّ لما حدَّ الله ﷻ من الحدود، متعرض لعقوبة الله.

ثانيًا: السنة المطهرة:

١- قوله ﷺ للرجل المسيء صلاته ثلاث مرات: «**ارجع فصلِّ فإنك لم تُصَلِّ**»[(١)].

٢- وقوله ﷺ: «**والذي نفسي بيده لقد هممت أن آمر بحطب فيحطب، ثم آمر بالصلاة فيؤذن لها، ثم آمر رجلًا فيؤم الناس، ثم أخالف إلى رجال فأحرق عليهم بيوتهم...**»[(٢)].

---

(١) أخرجه: البخاري، كتاب الأذان، باب: وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها في الحضر والسفر وما يجهر فيها وما يخافت، (٧٥٧)، ومسلم، كتاب الصلاة، باب: وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة و...، (٣٩٧)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه: البخاري، كتاب الأذان، باب: وجوب صلاة الجماعة، (٦٤٤)، ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: فضل صلاة الجماعة وبيان التشديد في التخلف عنها، (٦٥١)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

٣- وقوله ﷺ: «**لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة**»[(١)].

وجه الدلالة:

دل الحديثان: الأول والثاني على منع التهاون والتساهل في أمر الدين، فإن النبي ﷺ أمر الرجل المسيء في صلاته أن يعيدها ثلاث مرات، وشدَّد على المتخلفين عن الجماعات ولم يفتح لهم بابًا إلى التخفيف من غير عذر ولا مرض.

ولما كانت أسباب التخفيف الشرعية كثيرة فإن جلب التخفيف عن غير طريق مشروع لا يكون إلا منهيًّا عنه.

وقد أفاد الحديث الثالث هذا المعنى؛ فإنَّ جَمْعَ المتفرق من المال لدى الزكاة أو تفريقه طلبًا للتخفيف أمرٌ لا يُشرع ولا يكون مباحًا.

ثالثًا: الإجماع:

نقل ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ إجماع الصحابة على تحريم الحيل المحرمة وإبطالها، وإجماعهم حجة قاطعة[(٢)].

رابعًا: المعقول:

إن البحث عن التخفيف وطلبه مطلقًا لتوهم المصلحة فيه أمرٌ لا يصح، ولا يصلح من جهتين؛ الأولى: أن هذه الشريعة كاملة ومحكمة فلا يوجد سبب تحقيق التخفيف والمصلحة معًا إلَّا وقد شُرع في دين الله. فما لم يثبت أنه مشروع فلا مصلحة معتبرة في تشريعه، والجهة الثانية: أن المصلحة لا يعرفها على وجهها، ولا يحيط بها حقَّ الإحاطة إلا الله تعالى، ومعرفة العبد بكل حال ناقصة، «فقد يكون ساعيًا في مصلحة نفسه من وجه لا يوصله إليها، أو يوصله إليها عاجلًا، لا آجلًا، أو يوصله إليها ناقصة، لا

---

(١) أخرجه: البخاري، كتاب الزكاة، باب: لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع، (١٤٥٠)، من حديث أنس أن أبا بكر رضي الله عنه كتب له التي فرض رسول الله ﷺ: «ولا يجمع...» فذكره.

(٢) إعلام الموقعين، لابن القيم، (٣/ ١٧٣).

كاملة، أو يكون فيها مفسدة تُربي في الموازنة على المصلحة، فلا يقوَّم خيرها بشرها، وكم من مدبِّر أمرًا لا يتم له على كماله أصلًا، ولا يجني منه ثمرة أصلًا»[١].

فالرجوع إلى ما شرعه الشارع الحكيم في هذا الباب هو تحقيق للمصلحة، وتخفيف على الوجه المشروع.

صور من طلب التخفيف بوجه غير شرعي:

أولًا: اتباع الحيل المحرمة:

معنى الحيل:

تطلق الحيلة -لغةً- على: الحذق، وجودة النظر، ودقة التصرف، وحسن تدبير الأمور، وهي مشتقة من التحول والانتقال من حالة إلى أخرى[٢].

ثم غلبت بعرف الاستعمال على ما يكون من الطرق الخفية موصلًا إلى الغرض المطلوب، بحيث لا يتفطن له إلا بنوعٍ من الذكاء، فإن كان المقصود أمرًا حسنًا كانت حيلة حسنة، وإن كان قبيحًا كانت قبيحة[٣].

وقد قال بعض العلماء: إنها صارت في عرف الفقهاء إذا أُطلقت قُصِدَ بها التوصل إلى الغرض الممنوع منه شرعًا أو عقلًا أو عادة[٤].

وعرفها الشاطبي رحمه الله بقوله: «تقديم عمل ظاهر الجواز؛ لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر»[٥].

---

(١) الموافقات، للشاطبي، (١/ ٣٤٩).
(٢) لسان العرب، لابن منظور، (٣/ ٣٩٩)، المصباح المنير، للفيومي، (١/ ١٥٧).
(٣) الفتاوي الكبرى، لابن تيمية، (٦/ ١٠٦).
(٤) إعلام الموقعين، لابن القيم، (٣/ ٢٤١)، وإغاثة اللهفان، لابن القيم، (١/ ٣٨٥).
(٥) الموافقات، للشاطبي، (٤/ ٢٠١).

وعرفها ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ بأنها: «إظهار أمر جائز؛ ليتوصل به إلى محرم يبطنه»[(١)].

ومن ذلك: حيل اليهود في استباحة الحرام، كإيمانهم أول النهار وكفرهم آخره؛ ليصدوا الناس عن الإسلام، وتحريفهم التوراة، وليِّهم ألسنتهم بالكتاب، وزعمهم أن الله أنزلها. كذبًا وزورًا.

وهكذا كل حيلة تضمنت إسقاط حق الله أو الآدمي فهي تندرج فيما يستحل به المحارم[(٢)].

وهذه الحيل الممنوعة على أضرب ثلاثة هي[(٣)]:

١- حيلة محرمة ويتوصل بها إلى محرم.

٢- حيلة مباحة ويتوصل بها إلى محرم.

٣- حيلة مباحة لا يتوصل بها إلى محرم، وتستعمل لتفضي إلى محرم.

وقد ذهب العلماء إلى تحريم الإفتاء بهذه الأنواع جميعًا، بل لا يجوز تقليد من يفتي بها، ويجب نقض حكمه، ولا يجوز الدلالة للمقلِّد على من يفتي بها، وهذا مذهب جمهور العلماء في سائر المذاهب، ونصَّ كثير منهم على عدم قبول الفتاوي التي تتضمن هذا النوع من الحيل.

فعند الحنفية: «يمنع مفتٍ ماجنٌ يعلِّم الحيل الباطلة، كتعليم الرِّدَّة؛ لتبين من زوجها، أو لتسقط عنها الزكاة»[(٤)].

وعند الحنابلة: «ولا يجوز له -أي: المفتي- ولا لغيره تتبع الحيل المحرمة والمكروهة، ولا تتبع الرخص، لمن أراد نفعه، فإنْ تَتَبَّعَ ذلك -أي: الحيل المكروهة والمحرمة

---

(١) إعلام الموقعين، لابن القيم، (٣/ ١٦٠).

(٢) الحيل في الشريعة الإسلامية، د. محمد عبد الوهاب بحيري، ط مطبعة السعادة، مصر، القاهرة، (ص٦٦).

(٣) إعلام الموقعين، لابن القيم، (٣/ ٤١٣)، قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي، د. محمود حامد عثمان، دار الحديث، ط١- ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، (ص٨٥-٩٠).

(٤) الدر المختار، للحصكفي، (٩/ ٢١٤)، مطبوع مع حاشية ابن عابدين.

والرخص- فُسِّقَ وحرم استفتاؤه»[١].

وفي كتاب إبطال الحيل: «الفتوى عند أهل العلم: تعليم الحق والدلالة عليه... وأما من علَّم الحيلة والمماكرة في دين الله والخديعة لمن يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور حتى يخرج الباطل في صورة الحق فلا يقال له مفتٍ»[٢].

قال ابن القيم رحمه الله -في الواجب على المفتي-: «يحرم عليه إذا جاءته مسألة فيها تَحَيُّلٌ على إسقاط واجب، أو تحليل محرم أو مكر أو خداع أن يعين المستفتي فيها ويرشده إلى مطلوبه، أو يفتيه بالظاهر الذي يتوصل به إلى مقصوده»[٣].

فلا شك أن المفتي المتتبع للحيل متعرض للفسق والمنع من الفُتيا، بل وذهب بعض أهل العلم إلى تكفيره!

فقد وقع في عهد ابن المبارك[٤] رحمه الله أن امرأة أُمِرَتْ بالردة لتبين من زوجها فغضب ابن المبارك لذلك غضبًا شديدًا، ثم قال: «أحدثوا في الإسلام، ومن كان أَمَرَ بهذا فهو كافر، ومن كان هذا الكتاب عنده أو في بيته ليأمر به أو هَوِيَه ولم يأمر به فهو كافر، ثم قال: ما أرى الشيطان كان يُحسن مثل هذا، حتى جاء هؤلاء فأفادها منهم، فأشاعها حينئذ، أو كان يحسنها ولم يجد من يمضيها فيهم، حتى جاء هؤلاء»[٥].

---

(١) كشاف القناع، للبهوتي، (٦/ ٣٠٧).

(٢) إبطال الحيل، لأبي عبد الله عبيد الله بن محمد العكبري المعروف بابن بطة، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، (ص ٣١).

(٣) إعلام الموقعين، لابن القيم، (٤/ ٢٢٩)، وقد نقل مثل هذا عن النووي في روضة الطالبين، (١١/ ١١٠)، وعن الحطاب المالكي في مواهب الجليل، (٨/ ٧١).

(٤) أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي التميمي المروزي، شيخ خراسان، أحد الأئمة الأعلام وحفاظ الإسلام، عالم زمانه وأمير الأتقياء في وقته، فقيه جواد مجاهد، جمعت فيه خصال الخير، طبق علمه الآفاق فحدَّثَ عنه أئمة أعلام حتى حدَّثَ عنه بعض مشايخه كالثوري وابن عيينة، ولد سنة ١١٨هـ وتوفي سنة ١٨١هـ. الطبقات الكبرى، لابن سعد، (٧/ ٣٧٢)، سير أعلام النبلاء، للذهبي، (٨/ ٣٧٨).

(٥) الفتاوي الكبرى، لابن تيمية، (٦/ ١٠٦-١٤٣)، إعلام الموقعين، لابن القيم، (٣/ ١٥٩-١٨٨)، عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق، لمحمد سعيد الحسيني، (ص ٢٥٤- ٢٦٦).

الحيل المشروعة:

وهي ما لا خلاف في جوازه؛ كالنطق بكلمة الكفر حالةَ الإكراه، والمعاريض التي يتخلص بها الإنسان من المآثم أو المكاره، وقد ثبتت بالسنة الفعلية والقولية، فقد قال النبي ﷺ للسائل الذي سأله: ممن أنتما؟، فقال ﷺ: «**نحن من ماء**»[(١)]، يريد مخلوقين من ماء، لا أنه من بلدة ماء، «وكان ﷺ إذا أراد غزوة ورَّى بغيرها»[(٢)]، وكان يقول: «**إن في المعاريض لمندوحةً عن الكذب**»[(٣)].

وكان الصِّدِّيق يقول لمن سأله عن النبي ﷺ في طريق الهجرة: «من هذا الرجل الذي بين يديك»؟ فيقول: «هذا الرجل يهديني السبيل»[(٤)].

فإذا كانت الحيل لا شبهةَ فيها، ولا يترتب عليها مفسدةٌ، وفيها مصلحةٌ، أو رفعُ حرجٍ، أو تيسيرٌ فهذا من الحيل المشروعة.

يقول ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «فأحسن المخارج ما خَلَّص من المآثم، وأقبح الحيل ما

---

(١) أخرجه: الإمام محمد بن إسحاق في «سيرته» (١/ ٦١٦ - سيرة ابن هشام، تحقيق: مصطفى السقا، وإبراهيم الإبياري، وعبدالحفيظ شلبي، ط: مصطفى البابي الحلبي، مصر) من طريق محمد بن يحيى بن حبان مرسلًا، ومن طريق ابن إسحاق، أخرجه: الطبري في «تاريخ الرسل والملوك»، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعرف، القاهرة، ط٢، (٢/ ٤٣٦).

(٢) أخرجه: البخاري، كتاب المغازي، باب: حديث كعب بن مالك، (٤٤١٨)، ومسلم، كتاب التوبة، باب: حديث توبة كعب بن مالك وصاحبَيه، (٢٧٦٩)، من حديث كعب بن مالك رضي الله عنه الطويل في قصة توبته من التخلُّف عن غزوة تبوك، قال: «ولم يكن رسول الله ﷺ يريد غزوةً إلا ورَّى بغيرها».

(٣) أخرجه: البيهقي في «سننه الكبرى»، كتاب الشهادات، باب: المعاريض فيها مندوحة عن الكذب، (١٠/ ١٩٩)، وابن السني في «عمل اليوم والليلة»، تحقيق: بشر محمد عيون، مكتبة دار البيان، دمشق، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، (٣٢٧)، وأبو أحمد عبدالله بن عدي في «الكامل في ضعفاء الرجال»، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، دار الفكر، بيروت، ط٣، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م، (١/ ٣٥، ٣/ ٩٦)، من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه مرفوعًا. ورُوي موقوفًا؛ قال البيهقي بعد أن أخرجه موقوفًا (١٠/ ١٩٩): «هذا هو الصحيح موقوف». اهـ.

(٤) أخرجه: البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب: هجرة النبي ﷺ وأصحابه إلى المدينة، (٣٩١١)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، ضمن قطعة من حديث الهجرة.

أوقع في المحارم، أو أسقط ما أوجبه الله ورسوله من الحق اللازم»[١].

وعلى هذا فإذا احتال المفتي بشيء مشروع لا شبهةَ فيه لتخليصٍ من ورطةٍ أو تصحيحٍ لمعاملةٍ ونحو ذلك فلا حرج عليه إذا حسن قصده.

يقول النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأما من صح قصده فاحتسب في طلب حيلة لا شبهة فيها، لتخليصٍ من ورطةِ يمينٍ ونحوِها فذلك حسن جميل، وعليه يُحْمَلُ ما جاء عن بعض السلف من نحو هذا»[٢].

وقال الحجاوي رَحِمَهُ اللَّهُ[٣]: «وإن حسن قصده -أي: المفتي- في حيلة جائزة لا شبهة فيها، ولا مفسدة لِتُخَلِّصَ المستفتيَ بها من حرج جاز»[٤].

ثانيًا: تَتَبُّعُ الرُّخص:

المقصود بتتبع الرخص: النظر في أحكام المذاهب المختلفة؛ لتخير ما هو الأهون والأيسر فيما يقع من المسائل.

والواقع أن الفقهاء يختلفون في هذه المسألة إلى ثلاث فرقٍ: فمنهم من يمنع مطلقًا، ومنهم من يجيز بقيود وشروط، ومنهم من يجيز مطلقًا.

أولًا: المانعون مطلقًا:

وهم بعض الحنفية، وكثير من الشافعية، ومنهم: النووي والغزالي، والمالكية -في الأصح عندهم-، والحنابلة، وابن حزم الظاهري.

---

(١) إعلام الموقعين، لابن القيم، (٤/ ٢٢٢).

(٢) المجموع، للنووي، (١/ ٤٦).

(٣) أبو النجا، شرف الدين، موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم، الحجاوي، المقدسي، ثم الصالحي، من مصنفاته: حاشية التنقيح، والإقناع، وزاد المستقنع، ولد سنة ٨٩٥ هـ، وتوفي سنة ٩٦٨هـ. شذرات الذهب، لابن العماد، (١٠/ ٤٧٢)، السحب الوابلة، لابن حميد، (٣/ ١١٣٤).

(٤) كشاف القناع، للبهوتي، (٦/ ٣٠٧).

يقول الغزالي رحمه الله: «وليس للعامي أن ينتقي من المذاهب في كل مسألة أطيبها عنده فيتوسع، بل هذا الترجيح عنده كترجيح الدليلين المتعارضين عند المفتي؛ فإنه يتبع ظنه في الترجيح، فلا يقتصر على ملاحظة التخفيف بتتبع الرخص»[١].

ويقول ابن حزم رحمه الله: «واتفقوا أنَّ طلب رخص كل تأويل بلا كتاب ولا سنة فسقٌ لا يحل»[٢].

وقال ابن عبد البر رحمه الله - بعد نقله قول سليمان التيمي رحمه الله -: «إن أخذت برخصة كل عالم اجتمع فيك الشرُّ كله. قال أبو عمر: هذا إجماع لا أعلم فيه خلافًا والحمد لله»[٣].

ويقول الشاطبي رحمه الله: «تتبع الرخص ميل مع أهواء النفس، والشرع جاء بالنهي عن اتباع الهوى... قال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾[النساء: ٥٩]»[٤]. وذكر أن اتباع الرخص فيه من المفاسد ما فيه، مثل: «الانسلاخ من الدين بترك اتباع الدليل إلى اتباع الخلاف، وكالاستهانة بالدين... وكإفضائه إلى القول بتلفيق المذاهب على وجه يخرق إجماعهم»[٥]، وفي شرح المحلي على جمع الجوامع: «الأصح أنه يمتنع تتبع الرخص في المذاهب»[٦]، وهذا يدل على أن هناك رأيًا بجواز تتبعها، لكن ما ذكره من المنع هو الأصح عنده.

ثانيًا: المجيزون بشروط:

وهم بعض الشافعية، والقرافي من المالكية.

قال العز ابن عبد السلام رحمه الله في فتاويه: «الناس من لدن الصحابة إلى أن ظهرت

---

(١) المستصفى، للغزالي، (ص٣٧٤).
(٢) مراتب الإجماع، لابن حزم، دار الكتب العلمية، بيروت، (ص١٧٥).
(٣) جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر، (٢/ ٩٢٧).
(٤) الموافقات، للشاطبي، (٤/ ١٤٥).
(٥) المرجع السابق، (٤/ ١٤٧-١٤٨).
(٦) حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع، (٢/ ٤٠٠).

المذاهب يسألون فيما يسنح لهم العلماءَ المختلفين من غير نكير من أحد، وسواء اتبع الرخص في ذلك أو العزائم؛ لأن من جعل المصيب واحدًا لم يعيِّنه، ومن جعل كل مجتهد مصيبًا فلا إنكار على من قلد في الصواب»[١].

وقيَّد القرافي رحمه الله الجواز بشرط ألا يترتب على تتبع الرخص العمل بما هو باطل لدى جميع من قلدهم.

ثالثًا: المجيزون مطلقًا:

وهم أكثر الحنفية، وبعض المالكية، وبعض الشافعية.

يقول الكمال ابن الهمام رحمه الله: «لا يمنع من اتباع رخص المذاهب مانع شرعي؛ إذ للإنسان أن يسلك الأخف عليه إذا كان له إليه سبيل، وكان الرسول ﷺ يحب ما خفف على أمته»[٢] وقال: «والغالب أن هذه إلزامات من المانعين لكفِّ الناس عن تتبعها وإلا أخذ العامي في كل مسألة بقول مجتهد قوله أخف عليه، وأنا لا أدري ما يمنع هذا من النقل أو العقل، وكون الإنسان يتبع ما هو أخف على نفسه من قول مجتهد مسوَّغ له الاجتهاد ما علمت من الشرع ذمه عليه»[٣].

وقال ابن أمير الحاج رحمه الله[٤] في الرد على المانعين ومدعي الإجماع على ذلك، بأن دعوى الإجماع غير صحيحة؛ إذ في تفسيق المتبع للرخص عن أحمد روايتان، وقد حمل

(١) كتاب الفتاوي، لعز الدين عبد العزيز بن عبدالسلام، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الفتاح، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، (ص١٥٣).

(٢) التقرير والتحبير، لابن أمير الحاج، (٣/ ٤٦٩) بتصرف يسير.

(٣) شرح فتح القدير، لابن الهمام، (٧/ ٢٥٨) بتصرف، وأشار إليه كل من: المحلي في شرحه على جمع الجوامع، (٢/ ٤٠٢) مطبوع مع حاشية البناني، والشاطبي، في الموافقات، (٤/ ١٤٤-١٤٥).

(٤) شمس الدين، محمد بن محمد بن محمد الحلبي، الحنفي، ابن أمير الحاج، من مصنفاته: المناسك، والتقرير والتحبير شرح التحرير، وشرح منية المصلي، ولد سنة ٨٢٥هـ، وتوفي سنة ٨٧٩هـ. الضوء اللامع، للسخاوي، (٩/ ٢١٠)، والأعلام، للزركلي، (٧/ ٤٩).

القاضي أبو يعلى[١] الرواية المفسِّقة على غير تأويل ولا مقلد، على أن بعض الحنابلة ذكروا أنه لا يفسق، ولعل من يمنع إنما يقصد ما يوصل إلى صورةٍ لا يكون حكمها صحيحًا عند أحد، أما اتباع الرخص للتسهيل على المكلف كيفما كان فليس بضارٍّ[٢].

ويقول أبو إسحاق المروزي الشافعي[٣]، وإبراهيم الشبراخيتي المالكي[٤] بالجواز، فقد نقل الدسوقي[٥] عنه أنه قال: «الذي سمعناه من شيخنا نقلًا عن شيخه أن الصحيح جواز تتبع الرخص، بمعنى تتبع كل سهل لرفع المشقة»[٦].

الترجيح:

نوقش مذهب المجوزين مطلقًا بأمور، منها: أن ما نقل من عدم فسقه عن الإمام أحمد وغيره لا يلزم منه حل تتبع الرخص، وذلك أنه إذا كان عاميًّا مقلدًا لمفتيه في ذلك لم يفسق، أما إن كان عاميًّا فأقدم على الترخص من غير تقليد فهذا يفسَّق؛ لإخلاله بفرضه وهو

---

(١) أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد،البغدادي، الحنبلي، ابن الفراء، صاحب التعليقة الكبرى، والتصانيف المفيدة في المذهب، من مصنفاته: إبطال تأويل الصفات، والعدة في أصول الفقه، وأحكام القرآن، ولد سنة ٣٨٠ هـ، وتوفي سنة ٤٥٨ هـ. طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلى، (٣/ ٣٦١)، سير أعلام النبلاء، للذهبي، (١٨/ ٨٩).

(٢) التقرير والتحبير، لابن أمير الحاج، (٣/ ٤٦٩).

(٣) أبو إسحاق، إبراهيم بن أحمد المروزي، الإمام الكبير، شيخ الشافعية، وفقيه بغداد، صاحب أبي العباس بن سريج، وأكبر تلامذته، انتهت إليه الرياسة في العلم ببغداد، من مصنفاته: كتاب في السنة، وشرح مختصر المزني، توفي سنة ٣٤٠ هـ. طبقات الفقهاء، للشيرازي، (ص ١١٢)، سير أعلام النبلاء، للذهبي، (١٥/ ٤٢٩).

(٤) برهان الدين، إبراهيم بن مرعي بن عطية، الشبراخيتي، المالكي، من مصنفاته: الفتوحات الوهبية شرح الأربعين النووية، وشرح مختصر خليل، توفي سنة ١١٠٦ هـ. الأعلام، للزركلي، (١/ ٧٣)، معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، (١/ ١١١).

(٥) أبو عبد الله، شمس الدين، محمد بن أحمد بن عرفة، الدسوقي، المصري، المالكي، من تصانيفه: حاشية على شرح الدردير لمختصر خليل، وحاشية على شرح البردة لجلال الدين المحلي، حاشية على مغني اللبيب لابن هشام في النحو، توفي سنة ١٢٣٠ هـ. شجرة النور الزكية، لمحمد بن محمد مخلوف، (١/ ٣٦١)، الأعلام، للزركلي، (٦/ ١٧).

(٦) جمع الجوامع، لابن السبكي، مع شرحه لجلال الدين المحلي، (٢/ ٤٠٠)، حاشية الدسوقي، (١/ ٢٥).

التقليد، وكذا إن كان مجتهدًا لم يؤده اجتهاده إلى الرخص.

على أن التفسيق منقول عن غير أحمد رحمه الله كيحيى القطان رحمه الله [1] حيث قال: «لو أن رجلًا عمل بكل رخصة: بقول أهل المدينة في السماع -يعني: في الغناء- وبقول أهل الكوفة في النبيذ، وبقول أهل مكة في المتعة لكان فاسقًا»[2].

وأما الاحتجاج بقول متأخري الحنفية فلا شك أنهم محجوجون بالإجماع الذي حكاه ابن عبد البر وابن حزم[3].

وعليه: فإن الراجح المنع، إلا أن يؤدي إلى ذلك اجتهاد معتبر أو تقليد سائغ.

قال الشاطبي رحمه الله: «ومتى خيرنا المقلّدين في مذاهب الأئمة لينتقوا منها أطيبها عندهم، لم يبق لهم مرجع إلا اتباع الشهوات في الاختيار، وهذا مناقض لمقصد وضع الشريعة»[4].

تطبيقات القاعدة في تأصيل فقه الأقليات:

يحتاج المفتون خارج ديار الإسلام إلى فقه قاعدة الترخيص، وتشتد حاجتهم إلى استعمالها فيما يعود على أهل الإسلام من الأقليات بحسن العاقبة في الدنيا والآخرة.

ذلك أن التخفيف من أجل الترغيب في الإسلام والدخول فيه مقصد شرعي في ديار الإسلام وفي غيرها، وقد سبق أن النبي ﷺ قَبِل إسلام وفد ثقيف على شرط فاسد، وفي هذا إظهار وإبراز سماحة الإسلام ويسره وسعته، وحسن عاقبة السياسة النبوية التي ترعى المصالح الشرعية، فإن ثقيفًا حسن إسلامها وفاءت إلى الإسلام

---

(١) أبو سعيد، يحيى بن سعيد بن فروخ، القطان، مولاهم البصري، الإمام الكبير، أمير المؤمنين في الحديث، كان ثقة مأمونًا رفيعًا حجةً، سمع سليمان التيمي، وهشام بن عروة، وعطاء بن السائب، وروى عنه سفيان، وشعبة، ومعتمر بن سليمان، توفي سنة ١٩٨ هـ. الطبقات الكبرى، لابن سعد، (٧/ ٢٩٣)، سير أعلام النبلاء، (٩/ ١٧٥).

(٢) المسودة، لآل تيمية، (ص٥١٨-٥١٩).

(٣) فتاوي الشيخ عليش، (١/ ٧٩).

(٤) الموافقات، للشاطبي، (٤/ ١٣١).

ودخلت في شرائعه كافة لما خالط الإيمان القلوب، وتمكنت بشاشته من النفوس.

وقد نعى الشيخ محمد سعيد الحسيني[١] على أحد المفتين في قازان وقد أفتى لبعض أمراء روسيا الوثنيين أنه لا يصح إسلامه على شرط شرب الخمر وأكل الخنزير، فقال: «إن هذا المتفقه لو كان من أهل البصيرة في الدين، والفقه في شريعة خاتم المرسلين، والوقوف على تصرفاته ﷺ لما اقترف هذا الخطأ المشين، ولعرف أنهم بعد إسلامهم يقلعون عن تعاطي شرب الخمر، وأكل لحم الخنزير، متى تمكنت بشاشة الإيمان من قلوبهم؛ لأن أمة الإجابة لا يتفق جمهورها على الضلالة، لكن الذي أفضى بالأمة الإسلامية إلى ما وصلت إليه هو الجمود والوقوف عند ظواهر نصوص الفقهاء، وتعطيل قوى المدارك والمواهب، وإغلاق باب الاجتهاد بدون قيد»[٢].

فلا شك أن التخفيف في زمن نفور الخلق، ووهن العزائم، ورقة الدين، أمر مطلوب ومرغوب، ومع هذا كله فلا بد من التحرك وفقًا لثوابت شرعية وأصول مرعية، وإلا ترتب على هذا التيسير تغييرٌ للأحكام بغير برهان، وتقوُّلٌ على الله بغير علم، وتعريض الشريعة للتبديل باسم التيسير!

والأصل أن التساهل في الفتيا مذموم وممنوع، قال تعالى: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴾[يونس: ٥٩].

---

(١) محمد سعيد بن عبد الرحمن بن محمد الباني الحسني الدمشقي، فقيه فاضل، تولى منصب الإفتاء في بعض أقضية دمشق، وبها تفقَّه وتأدَّب، من مصنفاته: الفرقدان النيران في بعض المباحث المتعلقة بالقرآن، وعمدة التحقيق في التقليد والتلفيق، والكوكب الدري المنير في أحكام الفضة والذهب والحرير، ولد سنة ١٢٩٤هـ ومات سنة ١٣٥١هـ. الأعلام، للزركلي، (٦/ ١٤٣)، معجم المؤلفين، لعمر كحالة، (١٠/ ٣١).

(٢) عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق، لمحمد سعيد الحسيني، (ص٢٢١).

وقال النووي: « يحرم التساهل في الفتوى، ومن عرف به حرم استفتاؤه» [١]، وقال ابن مفلح [٢]: «يحرم تساهل المفتي، وتقليد معروف به» [٣]، وقال القرافي: «أما الحكم أو الفتيا بما هو مرجوح فخلاف الإجماع» [٤].

وكما ظهر من يتشدد في غير موضع للتشديد، فقد ظهر جليًّا أن طائفة أخرى تبحث تحت ستار التخفيف عن التفلت من الأحكام الشرعية المستقرة، سواء أكانت في القضايا الكبرى والمهمات، أم كانت في القضايا الشخصية والجزئيات.

فقضية ربا البنوك والمصارف -مثلًا- قضية محسومة في دار الإفتاء المصرية من لدن أول من ولي منصب الإفتاء في الديار المصرية الشيخ محمد عبده رَحِمَهُ اللَّهُ [٥][٦] وعلى حرمته انعقد اتفاق المجامع الفقهية المعاصرة [٧]. وسواء أكان هذا في ديار الإسلام، أم

(١) المجموع، للنووي، (١/ ٤٦).

(٢) أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي، تفقه في مذهب الإمام أحمد، وبرع فيه إلى الغاية، وكان أعلم تلامذة ابن تيمية باختياراته، ولد سنة ٧١٠هـ، وتوفي سنة ٧٦٣هـ. السحب الوابلة، لابن حميد، (٣/ ١٠٩٣).

(٣) أصول الفقه، لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي، تحقيق: فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، (٤/ ١٥٧٦).

(٤) الإحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام، للقرافي، (ص٩٣).

(٥) محمد عبده بن حسن خير الله، من آل التركماني، مفتي الديار المصرية، ومن كبار رجال الإصلاح والتجديد، تولى منصب القضاء، ثم جعل مستشارًا في محكمة الاستئناف، فمفتيًا للديار المصرية سنة ١٣١٧هـ، من مصنفاته: تفسير القرآن الكريم، ورسالة التوحيد، والإسلام والرد على منتقديه، ولد سنة ١٢٦٦هـ وتوفي سنة ١٣٢٣هـ. الأعلام، للزركلي، (٦/ ٢٥٢)، ومعجم المؤلفين، لعمر كحالة، (١٠/ ٢٧٢-٢٧٣).

(٦) تنظر: فتوى الشيخ محمد عبده رَحِمَهُ اللَّهُ في تفسير المنار، لمحمد رشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٠م، (٣/ ٩١)، والشيخ بكري الصدفي رَحِمَهُ اللَّهُ، «فتاوى دار الإفتاء المصرية» فتوى (٤١٣)، والشيخ عبد المجيد سليم رَحِمَهُ اللَّهُ «فتاوى دار الإفتاء المصرية» فتوى (٦١٧، ٦٢١، ٣٢٥٢)، والشيخ حسن مأمون رَحِمَهُ اللَّهُ «فتاوى دار الإفتاء المصرية» فتوى (٣١٧٨)، والشيخ جاد الحق رَحِمَهُ اللَّهُ «فتاوى دار الإفتاء المصرية» فتوى (٨١٩)، والشيخ عبد اللطيف حمزة رَحِمَهُ اللَّهُ «فتاوى دار الإفتاء المصرية» فتوى (٣٣٤٦).

(٧) من ذلك: قرار المؤتمر الإسلامي الثاني لمجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة في المحرم سنة ١٣٨٥هـ، وقد =

كان خارج دياره.

ثم إنه ظهر من يقول بحل هذه الفوائد الربوية، وامتد الأمر إلى توبيخ من يبحث الآن في: هل فوائد البنوك حلال أم حرام؟! بينما يتابع الأمريكيون رحلات الفضاء الهائلة التي تجاوزت كوكب نبتون !![١].

وهذا أحد المعاصرين يقول: «ألا يمكن تحت شعار الفقه المعتدل والمرن أن يقال: إن فتاوي د. سيد طنطاوي في إباحة الربا أوفق من فتاوي المانعين، وأن يقول المبيحون لذلك: إن علينا مواجهة مشكلات العصر بفقه جديد للتكيف مع تطورات العصر»[٢].

ومن قبلُ قال آخر: «إن الربا بفائدة ليس من أنواع الربا المحرم، وإن سبب تخلف مصر هو عدم فتح بنوك على الطريقة الغربية»[٣].

ولا شك أن اتساع دائرة التغريب والعولمة الثقافية، والفكرية والاقتصادية له أثره البالغ على ما تعانيه الأمة اليوم عند معالجة نوازل الأقليات المسلمة في بلاد الغرب، لقد وُجد اتجاه يُعْنَى بتسويغ التبعية الفكرية والثقافية والاقتصادية للغرب.

ومن قبلُ وُجد في هذه الأمة من يقول: «إننا عزمنا أن نأخذ كلَّ ما عند الغربيين؛ حتى الالتهابات التي في رئتيهم، والنجاسات التي في أمعائهم»[٤].

وآخر يقول: «إن الأمم الإسلامية لفي حاجة إلى تقليد الغربيين في كلِّ شيء حتى

= أعيد نشره بمجلة الأزهر في صفر ١٤١٠هـ، وقرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي»، للدورات (١-١٣)، القرارات (١-١٢٦)، لأعوام (١٤٠٦-١٤٢٣هـ)، (ص٦٢)، وقرار مجمع رابطة العالم الإسلامي في دورته التاسعة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من ١٢ رجب ١٤٠٦هـ إلى ١٩ رجب ١٤٠٦هـ.

(١) أزمة الحوار الديني، لجمال سلطان، دار الصفا، القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م، (ص٣٨).

(٢) مجلة المجتمع الكويتية، عدد (١٣٢١)، (ص٣٧).

(٣) نقلًا عن العلمانية، نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة، د. سفر الحوالي، دار الهجرة، (ص٥٨١).

(٤) والقائل هو أغا أوغلي، أحد دعاة التغريب في تركيا، وانظر: موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، للشيخ مصطفى صبري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٤٠١هـ-١٩٨١م، (١/ ٣٦٩).

في ملاهيهم ومراقصهم وإلحادهم، إن أرادت أن تبلغ شأوهم في حلبة الحياة»[1].

لقد صار هَمُّ هؤلاء: «أخذ مسلَّمات الفكر الغربي، ثم محاولة تبريرها إسلاميًّا، وتمريرها لدى الأمة، بالبحث عن فتاوي لتسويقها شرعًا»[2].

فخرجت الفتاوي التي تفصِّل -مثلًا- في موضوع الربا، وأن ما يحرم ما كان ربا استهلاك أخذًا من النظام الرأسمالي الغربي، أو أن ما يحرم هو الربا المضاعف فحسب!

«ومما يمزق الضمائر الحية، أن يجد عبيد الفكر الغربي من المتصدين للفتوى، والمتَّسمين بسمة أهل العلم الديني من يُزَوِّرُ لهم أقوالًا يتكئون عليها؛ لِيُنَفِّذوا مآربهم من تغيير صفة الأمة المسلمة، وتغيير وجهتها وقبلتها من حيث يشعرون أو لا يشعرون!» [3].

ولست بحاجة إلى أن أبين خطأ هذا الاتجاه، بل انحرافه، وأنه خيانة للشريعة؛ لأننا لسنا ملزمين أن نفتي بإباحة الفوائد الربوية -ولو للأقليات الإسلامية- أو جواز شرب الخمر، أو لعب الميسر، أو منع الطلاق، أو التسوية بين الذكر والأنثى في الميراث، أو جواز نكاح الكتابي للمسلمة، أو إمامة المرأةِ الرجالَ في الصلاة؛ لأن هذا لا يتوافق مع تشريعات الغرب وتقنيناته.



(١) المرجع السابق، (١/ ٣٦٩).

(٢) أمتنا بين قرنين، د. يوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، ط٢، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، (ص٩٢).

(٣) الفتوى بين الانضباط والتسيب، د. يوسف القرضاوي، (ص٨٦).

المطلب الثاني: القواعد الفقهية:

القاعدة الأولى: المشقة تجلب التيسير:

المعنى العام للقاعدة:

المشقة في أصلها اللغوي تدور حول الجهد والعناء والشدة والتعب[1]، وفي القرآن الكريم: ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنفُسِ﴾[النحل: ٧].

وفي الحديث: «**لولا أن أشق على أمتي** -أو: على الناس- **لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة**»[2]، يعني: لولا أن أثقل على أمتي من المشقة وهي الشدة [3].

والتيسير يقصد به التسهيل بما لا يجهد النفس أو يثقل الجسم [4] واليسر يقابل العسر.

والمقصود بجلب المشقة للتيسير أنها تصير سببًا فيه [5].

ويكون معنى القاعدة، أن الصعوبة والعناء التي يجدها المكلف في تنفيذ الحكم الشرعي تصير سببًا شرعيًا صحيحًا للتسهيل والتخفيف عنه بوجه ما [6].

فكل مشقة خارجة عن معتاد المشقات فإنها تجلب التيسير ويشترط في المشقة التي تجلب التيسير أن تكون منفكة عن العبادة؛ لأن ما لا ينفك عن العبادة من المشقات لا

---

(١) لسان العرب، لابن منظور، (٧-١٦٦)، معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، (٣/ ١٧٠-١٧١).

(٢) أخرجه: البخاري، كتاب الجمعة، باب: السواك يوم الجمعة، (٨٨٧)، ومسلم، كتاب الطهارة، باب: السواك، (٢٥٢)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر، لمجد الدين أبي السعادات المبارك ابن محمد الجزري المعروف بابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (٢/ ٤٩١).

(٤) محاسن التأويل، لمحمد جمال الدين القاسمي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط١، ١٣٧٦هـ- ١٩٥٧م، (٣/ ٤٢٧).

(٥) قاعدة المشقة تجلب التيسير، د. يعقوب الباحسين، (ص٢٦).

(٦) شرح المجلة، لسليم رستم باز، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، (ص٢٧)، وشرح المادة (١٧)، في شرح المجلة، للأتاسي، نقلًا عن المشقة تجلب التيسير، د. يعقوب الباحسين، (ص٢٦).

أثر له في جلب التخفيف أو التيسير، ومن ذلك مشقة الصيام في الحر أو الوضوء في البرد، أو مشقة السعي إلى المسجد في الليل أو مشقة القتل في الجهاد.

قال المقَّري: قاعدة: الحرج اللازم للفعل لا يسقطه كالتعرض إلى القتل في الجهاد؛ لأنه قدر معه [(١)].

كما يطلب في المشقة أن تكون حقيقية واقعة فعلًا لا متوهمة ولا مظنونة، وذلك بأن تستند إلى ما رخص الشارع لأجله من أسباب كالسفر والمرض والجنون والصغر وغير ذلك.

ويشترط في المشقة أن تكون خارجة عن معتاد المشقات في التكاليف العادية، وأن يكون لها شاهد من جنسها في أحكام الشارع؛ فالمستحاضة أبيح لها الصلاة بشرط الوضوء عند كل صلاة، فكذا من به سلس بول لا ينقطع أو جرح لا يرقأ فإنه يأخذ حكم الرخصة التي للمستحاضة من حيث كون الحدث لا ينقطع [(٢)].

كما يشترط ألا يؤدي بناء الحكم عليها إلى تفويت مصلحة أرجى وأرجح، وإلا لأدى ذلك إلى تفويت مصالح أكثر أو أكبر.

والمشقة التي ورد فيها دليل من الشارع يتبع فيها دليله، سواء كان ذلك بتعيين سببها (كالسفر)، أو بضبط السبب الذي تتحقق به المشقة نفسه (كمسافة القصر)، وما لم يرد بشأنه دليل أو ضابط من الشرع فهي إما أن تكون في العبادات أو في المعاملات، فإن كانت في العبادات مرتبطة بها فلا أثر لها في التخفيف، وما كان منفكًّا عنها أو متعلقًا بالمعاملات، فالمتبَع في ضبطها عرف الناس وعادتهم الجارية ما لم تخرج عن إطار الشرع.

فإن لم يكن هنا عرف محدد اعتبرت بأقرب المشاق إليها؛ لأن: «ما لا يحد ضابطه لا

---

(١) قواعد المقري، (١/ ٣٢٦).

(٢) قاعدة المشقة تجلب التيسير، د. يعقوب الباحسين، (ص٣٦-٣٩).

يجوز تعطيله ويجب تقريبه»[(١)].

فلا بد للمشقة المعتبرة من كونها مماثلة لمشقة معتبرة للشارع في تلك العبادة.

فإذا اعتبر الشارع التأذي بالقمل مبيحًا للحلق، فعلى هذا يكون المرض مبيحًا للحلق، إن كانت مشقته مماثلة لمشقة القمل، وكذلك سائر المشاق المبيحة للبس والطيب والدهن، وغيرها من محظورات الإحرام[(٢)].

الأدلة على القاعدة:

من الكتاب الكريم، والسنة المطهرة، والإجماع، والمعقول.

أولًا: القرآن الكريم:

من ذلك الآيات النافية للحرج:

ومنها قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[الحج: ٧٨].

فالحرج والضيق منفي في دين الله تعالى إما ابتداء بتكليف ما لا عسر فيه ولا مشقة، وإما انتهاء بالتخفيف والتيسير عند حصول عذر طارئ أو مشقة غير عادية.

ومن ذلك أيضًا: الآيات النافية للتكليف بما ليس في الوسع، قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[البقرة: ٢٨٦]، ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾[البقرة: ٢٣٣]، فلا تكليف بما لا يطاق ولا يحتمل[(٣)]: فالوسع ما يسع الإنسان ولا يضيق عليه ولا يحرج فيه.

---

(١) قواعد الأحكام، للعز ابن عبد السلام، (٢/ ٢٠).

(٢) قواعد الأحكام، للعز ابن عبد السلام، (٢/ ٢٠)، الفروق، للقرافي، (١/ ٢٣٨-٢٣٩)، الذخيرة، للقرافي، (١/ ٣٤٠-٣٤١)، ونظرية التقريب والتغليب في العلوم الإسلامية، د. أحمد الريسوني، (ص٩١-٩٢).

(٣) تفسير القرطبي، (٣/ ٤٢٩)، تفسير المنار، لمحمد رشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م، (٣/ ١٢٠)، عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (١/ ٣٥٩).

ومن ذلك: الآيات الدالة على إرادة التيسير والتخفيف:

قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[البقرة: ١٨٥].

وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾[النساء: ٢٨].

فالتيسير والتخفيف كلاهما عام في أحكام الشرع.

ثانيًا: السنة المطهرة:

حديث أبي أمامة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**بعثت بالحنيفية السمحة**»[١].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**أَحَبُّ الأديان إلى الله الحنيفية السمحة**»[٢].

فلو ثبت في الشرع وجود المشقة البالغة لم تكن الشريعة حنيفية سمحة، بل كانت حرجية عسرة، وهذا باطل؛ لمخالفته لقول رسول الله ﷺ فبطل ما أدى إليه، وثبت أن لا حرج ولا مشقة في الشرع [٣].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إن الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا، واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة**»[٤].

الإجماع:

وقع الإجماع مستندًا إلى الأدلة الكثيرة المتظاهرة على نفي الحرج والعنت والضيق،

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) قاعدة المشقة تجلب التيسير، د. يعقوب الباحسين، (ص٢١٧).

(٤) أخرجه: البخاري، كتاب الإيمان، باب: الدين يسر، (٣٩).

وأخرج البخاري، كتاب الرقاق، باب: القصد والمداومة على العمل، (٦٤٦٣)، ومسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب: لن يدخل أحد الجنة بعمله بل برحمة الله تعالى، (٢٨١٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أيضًا قال: قال رسول الله ﷺ: «لن يَنَجِّي أحدًا منكم عمله»، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمة، سددوا وقاربوا، واغدوا وروحوا، وشيء من الدلجة، والقصد القصد تبلغوا»، ولفظ مسلم: «سددوا وقاربوا وأبشروا؛ فإنه لن يُدخِل الجنةَ أحدًا عملُه...» الحديث.

بل وقع الإجماع على الإنكار على من يتشدد أو يضيق في العبادات أو الأحكام والتشريعات، والأخبار المنقولة عن النبي ﷺ وأصحابه الطيبين وسلف الأمة الصالحين تؤكد هذا المعنى بحمد الله.

الأدلة العقلية:

كل ما ثبت دليلًا عقليًّا على نفي الحرج، فهو دليل على قاعدة المشقة تجلب التيسير، وقد سبقت تلك الأدلة قريبًا.

ضوابط التيسير:

موقف العلماء من دعوى التيسير طرفان ووسط، ففريق منهم سلك بالناس مسلك التشديد، فألزمهم ما لا يطيقون، ورجَّح الأخذ بالأحوط دائمًا، ورفض مبدأ التيسير في الفُتيا، مع أن الدين يسر، وأسلوبهم هذا يؤدي في كثير من الأحيان إلى التنفير من الالتزام بتعاليم الإسلام.

وعلى الجانب الآخر يقف الفريق الذي أفرط في التيسير فتساهل حتى جعل الدين مسرحًا للتلاعب، وراح يتتبع رخص المذاهب، ويُلفِّق بينها ويلتمس الحيل والشُّبه، ويهرب من الأدلة الواضحة.

وربما تذرعوا بالمصلحة تارة، وبالعرف تارة أخرى، وكثيرًا ما يتخذون اختلاف العلماء مدخلًا للترخص، واختيار الأسهل، وإن كان مرجوحًا!

وبين ذينك الفريقين فريق وسط -وخير الأمور أوسطها- لم يشددوا مثلما شدد المتنطعون، ولم يتساهلوا مثلما تساهل المتميعون، وإنما توسطوا فسلكوا مسلك التيسير المنضبط بضوابطه، المحكوم بشروطه وقواعده، التيسير الجاري على أصول الشريعة، المضبوط بالدليل الذي لا يصادم نصًّا صريحًا، ولا إجماعًا صحيحًا، ولا قاعدة كلية، ولا أصلًا عامًّا، ولا مقصدًا من مقاصد الشرع الحنيف، فهؤلاء أهدى سبيلًا، وأقوم قيلًا.

وعليه: فلا بد من توافر جملة من الضوابط والشروط التي تضبط الفُتيا في النوازل من الانحراف عن تطبيق مبدأ التيسير، وبيانها كالتالي:

الضابط الأول[١]**: وجود ما يدعو إلى التيسير:**

فلا بد أن يوجد ما يدعو إلى التيسير من ضرورة، أو حاجة تتنزل منزلة الضرورة، أو مشقة تستوجب التيسير، والتحقق من حصول المشقة التي يستدعي نوعها التيسير؛ فإن التيسير ينبغي ألا يكون مُتَّخَذًا للعبث في الدين، أو مجاراة للأهواء، أو للتشهي وموافقة أغراض الناس، قال تعالى: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلۡحَقُّ أَهۡوَآءَهُمۡ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ﴾[المؤمنون: ٧١]، وليس كل مشقة تعرض للإنسان تستدعي التيسير، فإنَّ المشقة لا ينفك عنها عمل من الأعمال غالبًا حتى طلب الرزق، وقد بيَّن العز ابن عبد السلام في قواعد الأحكام أنواع المشقات وما يستدعي منها التيسير، وما لا يستحقه، فقال: «المشاق ضربان:

أحدهما: مشقة لا تنفك عنها العبادة كمشقة الوضوء والغسل في شدة السبرات، وكمشقة إقامة الصلاة في الحر والبرد، ولا سيما صلاة الفجر، وكمشقة الصيام في شدة الحر وطول النهار، وكمشقة الحج... فهذه المشاق كلها لا أثر لها في إسقاط العبادات والطاعات ولا في تخفيفها...

الضرب الثاني: مشقة تنفك عنها العبادات غالبًا، وهي أنواع:

النوع الأول: مشقة عظيمة فادحة كمشقة الخوف على النفوس والأطراف ومنافع الأطراف، فهذه مشقة موجبة للتخفيف والترخيص...

النوع الثاني: مشقة خفيفة كأدنى وجع في إصبع أو أدنى صداع، أو سوء مزاج خفيف، فهذا لا لفتة إليه ولا تعريج عليه...

النوع الثالث: مشاق واقعة بين هاتين المشقتين مختلفة في الخفة والشدة، فما دنا منها من

---

(١) الرخص الشرعية أحكامها وضوابطها، د. وهبة الزحيلي، دار الخير، دمشق، ط١، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م، (ص٩٥)، ضوابط تيسير الفتوى، والرد على المتساهلين فيها، د. محمد سعد بن أحمد اليوبي، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤٢٦هـ (ص٣١).

المشقة العليا أوجب التخفيف، وما دنا منها من المشقة الدنيا لم يوجب التخفيف»[(١)].

فإذا وُجدت مشقة حقيقية غير معتادة، أو ضرورة يترتب على مخالفتها خطر، أو حاجة تنزل منزلة الضرورة -عامة أو خاصة- ويترتب على مخالفتها عسر وصعوبة وعنت، فعندئذٍ يتوجه الأخذ بالأيسر، ويصح للمفتي أن يعمل بمبدأ التيسير؛ لأن القاعدة أن: «الضرورات تبيح المحظورات» وأن «الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة أو خاصة» وأنه: «لا واجب مع العجز، ولا حرام مع الضرورة»، قال تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾.

أما إذا لم يوجد ما يدعو إلى التيسير؛ فإن التيسير عندئذٍ يكون اتباعًا للهوى، وتحكيمًا للشهوة، وهو حرام إجماعًا، قال الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «لا يجوز للمفتي تتبع الرخص لمن أراد نفعه، فإنْ تَتَبَّعَ ذلك فسقَ، وحَرُمَ استفتاؤه»[(٢)].

وقد نبه الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ إلى أمر مهم، وهو أن الحرج إذا كان عامًّا اعتُبِر، وإذا كان خاصًّا لم يعتبر، ونقل عن ابن العربي[(٣)] أنه قال: «إذا كان الحرج في نازلةٍ عامة في الناس فإنه يسقط، وإذا كان خاصًّا لم يعتبر عندنا، وفي بعض أصول الشافعي اعتباره»[(٤)]

الضابط الثاني[(٥)]: أن يغلب على الظن حصول المقصود من التيسير:

فإذا كان الإفتاء بالأيسر لن يرفع الحرج، ولن يزيل المشقة، ولن يحقق المقصود منه

---

(١) قواعد الأحكام، للعز ابن عبد السلام (٢/ ٧، ٨).

(٢) إعلام الموقعين، لابن القيم (٤/ ٢٢٢).

(٣) أبو بكر، محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله، ابن العربي، الأندلسي، الإشبيلي، المالكي، المعافري الحافظ المشهور صاحب التصانيف، من تصانيفه: عارضة الأحوذي، وأحكام القرآن، وغير ذلك، ولد سنة ٤٩٨ هـ، وتوفي سنة ٥٤٣ هـ. سير أعلام النبلاء، للذهبي، (٢٠/ ١٩٨)، ووفيات الأعيان، لابن خلكان، (٤/ ٢٩٦).

(٤) الموافقات، للشاطبي، (٢/ ١٥٩).

(٥) ضوابط تيسير الفتوى، لليوبي، (ص٣٨).

في حصول التيسير على المستفتي- فليس له فائدة، ويكون العمل به عبثًا، وشرع الله تعالى منـزه عن العبث واللغو.

فعلى سبيل المثال: لو غلب على الظن أن الحجيج إن قيل لهم بصحة الرمي قبل الزوال سيزدحمون قبل الزوال كازدحامهم بعد الزوال؛ فعندئذٍ لا يصح ولا يجوز إفتاؤهم بالأيسر، ولا العمل بمبدأ التيسير؛ لأنه لا فائدة فيه، ولا ثمرة منه.

الضابط الثالث[1]: ألَّا يترتب على الأخذ بالأيسر مصادمة الشريعة:

فيشترط للتيسير عليه ألَّا يترتب عليه معارضة مصادر الشريعة القطعية أو أصولها ومبادئها العامة، كأن يكون الأخذ بالأيسر مخالفًا للإجماع، أو مصادمًا لنص صريح، أو لقواعد مقررة ثابتة بنصوص الكتاب والسنة، فإنَّ القول -مثلًا- بجواز الربا القليل على جهة التيسير مصادمة لقول الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[البقرة: ٢٧٨].

يقول القرافي رَحِمَهُ اللَّهُ: «كل شيء أفتى فيه المجتهد فخرجت فتياه فيه على خلاف الإجماع، أو القواعد، أو النص، أو القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح- لا يجوز لمقلده أن ينقله للناس، ولا يفتي به في دين الله تعالى؛ فإنَّ هذا الحكم لو حكم به حاكم لنقضناه، وما لا نقره شرعًا بعد تقرره بحكم الحاكم أولى ألا نقره شرعًا إذا لم يتأكد، وهذا لم يتأكد فلا نقره شرعًا، والفُتيا بغير شرع حرام، والفُتيا بهذا الحكم حرام»[2].

الضابط الرابع: استناد التيسير إلى دليل:

فالقول بالتيسير لا بد له من دليل شرعي يسنده ويؤيده، أما أن يفتي المفتي بالتيسير دون ضابط من دليل كتاب، أو سنة، أو اجتهاد فهذا ما لا يقره الشرع؛ فعلى

---

(١) الرخص الشرعية، د. وهبة الزحيلي، (ص٨٨).
(٢) الفروق، للقرافي، (٢/ ٥٤٦).

سبيل المثال: يمكن الإفتاء بوقوع طلاق الثلاث طلقة واحدة تيسيرًا على المستفتي؛ لأنَّ له سندًا من السنة، ففي حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة... »[(١)] الحديث، وقد أفتى به طائفة من أهل العلم الثقات، وإن خالفوا الجمهور.

الضابط الخامس: ترك تتبع الرخص والزلات:

فعلى المفتي إذا أراد التيسير أن يطلبه من الوجه الصحيح الذي وصفه الشارع؛ لأنَّ في ذلك حصول المصلحة والتخفيف على وجه الكمال، وهذا يتطلب من المفتي أن يكون عالـمًا بأوجه ومجالات التيسير في الشريعة ليتحرَّاها، ولا يصح أن يسلك الطرق غير الصحيحة كتتبع الرخص، والبحث عن شواذِّ الأقوال، والحيل الفاسدة، وغيرها مما ليس مشروعًا؛ إذ الغاية لا تبرر الوسيلة، فليس للمفتي تتبع رخص المذاهب، بأن يبحث في كل ما يُستفتى فيه عن الأسهل من القولين أو الوجهين ويفتي به؛ ذلك أن الراجح في نظر المفتي هو في ظنه حكم الله تعالى، فتركُه والأخذ بغيره لمجرد اليسر والسهولة لا يصح؛ ولأن المفتي لو أفتى الناس بالرخص في كل شيء وفي كل حال ولكل شخص، لَذَابَ الدين بين الناس، وأصبح الأصل هو الترخص لا العزيمة»[(٢)].

الضابط السادس: عدم ترتب مفسدة على التيسير عاجلًا أو آجلًا:

يجب على المفتي أن يراعي في التيسير قاعدة المآل وقاعدة سد الذرائع، وأن يلاحظ ما يترتب على فتواه، ولا يسوغ له أبدًا أن يفتي -ولو على سبيل التيسير- بما يكون سببًا لنشر فتنة أو وقوع ضرر عام، ولو كان رأيه رأيًا شرعيًّا.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «على المفتي أن يمتنع عن الفتوى فيما يضر

---

(١) أخرجه: مسلم، كتاب الطلاق، باب: طلاق الثلاث، (١٤٧٢).

(٢) ضوابط تيسير الفتوى، لليوبي، (ص٣٩)، الرخص الشرعية أحكامها وضوابطها، للزحيلي، (ص٩٢) وما بعدها.

بالمسلمين، ويثير الفتن بينهم، وله أن يمتنع عن الفُتيا إن كان قصد المستفتي -كائنًا من كان- نصرة هواه بالفتوى، وليس قصده معرفة الحق واتباعه»[1].

الضابط السابع: مراعاة حال المستفتي:

فالمفتي يجب أن يكون على إدراك بأحوال المستفتي ليعطيه ما يناسبه من الأحكام، وليضع الرخصة موضعها، ويجب أيضًا أن يكون عالـمًا بمسالك المستفتين ومآربهم، فمن الناس من يتخذ التيسير وسيلةً إلى الإقدام على المحرمات، ولا يزيده الإفتاء بالأيسر إلا إصرارًا على المعصية واغترارًا بحاله.

والناس متفاوتون في درجة تمسكهم بدينهم واستقامتهم عليه، فمنهم: الحريص على أحكام الدين الذي يحمل نفسه على العزيمة وعلى مقتضى الورع، ومنهم: المتساهل الباحث عن المخارج، اللاهث وراء الحيل، المائل إلى التفلت من الأحكام.

هذا وقد سبق النقل عن غير واحد من العلماء تحريم التساهل في الفُتيا، وعدم جواز استفتاء المتساهل الذي عرف بالتساهل وعدم التحري، منهم: النووي، وابن الصلاح، وابن مفلح، وغيرهم[2].

القواعد الأصولية المرتبطة بقاعدة المشقة تجلب التيسير:

علاوة على ما ذكر من قواعد أصولية تتعلق بالحاجة والمشقة فإنه ترتبط جملة من القواعد الأصولية بالقاعدة الفقهية «المشقة تجلب التيسير»، ومن ذلك: المصلحة المرسلة، والاستحسان، والترجيح بدفع المشقة، وفيما يلي بيان وجه الارتباط.

---

(١) مجموع الفتاوي، لابن تيمية، (٢٨/ ١٩٨).

(٢) المجموع، للنووي، (١/ ٣٧)، أدب الفتوى وشروط المفتي وصفة المستفتي وأحكامه وكيفية الفتوى والاستفتاء، لأبي عمرو عثمان بن الصلاح الشهرزوري، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م، (ص٦٥)، الفروع، لشمس الدين ابن مفلح، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، (١١/ ١١٣).

القاعدة الأولى: المصلحة المرسلة:

المصلحة المرسلة هي: كل منفعة ملائمة لتصرفات الشارع من غير أن يشهد لها بالاعتبار أو الإلغاء أصل معين، والاستصلاح: عمل المجتهد وبناؤه الأحكام على المناسب الذي لم تعتبره أو ترده شواهد الشرع، مما يحقق مصلحة أو يدفع مفسدة، وقد قال بها المالكية والحنابلة وبعض الشافعية[١]، وقيدوا الأخذ بها بقيود وشروط سيأتي ذكرها[٢]:

وقد جرى عمل المجتهدين من الصحابة فمن بعدهم على العمل بها ورعايتها في أحكامهم؛ إذ هي ضرب من الاجتهاد [٣].

قال صاحب مراقي السعود -مبينًا نماذج من أخذ الصحابة بها-:

وَالْوَصْفُ حَيْثُ الِاعْتِبَارُ يُجْهَلُ ... فَهُوَ الِاسْتِصْلَاحُ قُلْ وَالْمُرْسَلُ

نَقْبَلُهُ لِعَمَلِ الصَّحَابَهْ ... كَالنَّقْطِ لِلْمُصْحَفِ وَالْكِتَابَهْ

تَوْلِيَةُ الصِّدِّيْقِ لِلْفَارُوْقِ ... وَهَدْمُ جَارِ مَسْجِدٍ لِلضِّيْقِ

وَعَمَلُ السَّكَّةِ تَجْدِيْدُ النِّدَا ... وَالسِّجْنُ تَدْوِيْنُ الدَّوَاوِيْنِ بَدَا [٤]

ومما ذكروه من ذلك -أيضًا-: تضمين الصناع، وفرض ضرائب إضافية إن لم تَفِ واردات الدولة بمتطلباتها [٥].

ومراعاة المصلحة المرسلة فيه تيسير وتخفيف ودفع للمشقة التي تترتب على عدم

---

(١) الاعتصام، للشاطبي، (٢/ ١٢٩-١٣٣)، المصلحة المرسلة، لنور الدين الخادمي، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ، (ص٩٦).

(٢) وذلك في الفصل الرابع من الباب الثاني.

(٣) رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، د. يعقوب الباحسين، (ص٢٦٤-٢٦٦).

(٤) نشر البنود على مراقي السعود، لعبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، مطبعة فضالة، المغرب، (٢/ ١٨٩-١٩١).

(٥) أصول الفقه الإسلامي، د. زكريا أحمد البري، دار الطباعة الحديثة، نشر دار النهضة، القاهرة، (ص١٤٨).

اعتبارها طريقًا لبيان أحكام ما يَجِدُّ من النوازل، وذلك وفقًا لما تقتضيه المصالح التي لم يرد بشأنها نص خاص، وكانت داخلة في إطار المصالح المشروعة المستفادة من اعتبار أجناس أعلى منها، فهي من الأدلة الحيوية التي يتحقق بها إثراء الفقه الإسلامي، وتجديد خصوبته [١].

وفي المجال التطبيقي المعاصر ذهبت طائفة من الباحثين المعاصرين إلى أن مما يدخل في مجالها: تحديد أجور العمال، أو تحديد ملكية الأراضي الزراعية، أو تحديد أجور المساكن، أو إرسال بعثات دراسية إلى بلاد غير المسلمين، ومكافأة المجدين، وتشريع بعض اللوائح والنظم كاشتراط إثبات عقد الزواج بورقة رسمية لسماع دعوى الإنكار لقيام الزوجية، واشتراط تسجيل البيع في الدوائر المختصة لنقل الملكية، وتحريم ذبح إناث الحيوانات الصغيرة محافظة على الثروة الحيوانية، والإلزام بحمل البطاقة الشخصية أو العائلية، والإلزام بقواعد خاصة لاستخراج جواز السفر والخروج من البلاد، ووضع قواعد المرور في الطرقات العامة.

ومما يدخل في ذلك: إنشاء دوائر خاصة للمحافظة على الحقوق، كدوائر التسجيل العقاري، والجوازات والبلديات وغيرها [٢].

القاعدة الثانية: الاستحسان:

الاستحسان -لغةً-: مصدر استحسن، أي: عَدَّ الشيء حسنًا أو طلب الأحسن [٣].

واصطلاحًا له عند الأصوليين ثلاثة معانٍ:

الأول: ما يستحسنه المجتهد بعقله ويرجحه بمحض رأيه.

---

(١) قاعدة المشقة تجلب التيسير، د. يعقوب الباحسين، (ص٣١٢).

(٢) أصول الفقه الإسلامي، د. زكريا البري، (ص١٤٨-١٤٩)، قاعدة المشقة تجلب التيسير، د. يعقوب الباحسين، (ص٣١٢-٣١٣).

(٣) لسان العرب، لابن منظور، (٣/ ١٨٠)، التوقيف على مهمات التعاريف، لعبد الرءوف المناوي، تحقيق: د. عبد الحميد صالح حمدان، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م، (ص ٤٧).

الثاني: ما ينقدح في نفس المجتهد ولا يقدر على التعبير عنه.

«وبطلان هذين التعريفين ظاهر؛ لأن المجتهد ليس له الاستناد إلى مجرد عقله في تحسين شيء، وما لم يعبر عنه لا يمكن الحكم له بالقبول حتى يظهر ويعرض على الشرع»[(١)].

وإذا كان العقل لا يستقل بالتحسين، وما ينقدح في النفس لا يكون مقياسًا؛ فإنه من المستبعد أن يقصد العلماء من الاستحسان ما يستحسنه المجتهد برأيه، أو أنه دليل ينقدح في نفس المجتهد تعسُر عبارته عنه[(٢)].

وعليه فإن هذين الاتجاهين في فهم الاستحسان وتعريفه مرفوضان.

الثالث: هو العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص يقتضي ذلك.

وهذا هو التعريف الصحيح الذي قصده القائلون بالاستحسان.

ومن التعريفات الصادرة عن هذا الفهم الصحيح:

١- قول الكرخي الحنفي[(٣)]: «الاستحسان هو أن يعدل الإنسان عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه؛ لوجه يقتضي العدول عن الأول»[(٤)].

٢- وقال عنه ابن رشد: «الاستحسان الذي يكثر استعماله حتى يكون أعم من القياس، هو أن يكون طرد القياس يؤدي إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه، فيعدل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثر في الحكم فيختص به ذلك الموضع»[(٥)].

---

(١) مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، لمحمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٦هـ، (ص٢٥٩).

(٢) الاعتصام، للشاطبي، (٢/ ١٣٨).

(٣) أبو الحسن، عبيد الله بن الحسين بن دلال، البغدادي الكرخي الفقيه، مفتي العراق، شيخ الحنفية، انتهت إليه رئاسة المذهب، وكان من العلماء العباد، ولد سنة ٢٦٠ هـ، وتوفي سنة ٣٤٠هـ. سير أعلام النبلاء، للذهبي، (١٥/ ٤٢٦)، والجواهر المضية، لمحيي الدين القرشي، (٢/ ٤٩٣).

(٤) كشف الأسرار، لعبد العزيز البخاري، (٤/ ٤).

(٥) البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق: د. محمد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، (٤/ ١٥٦).

وعليه فقد دارت تعريفات الأصوليين للاستحسان حول معنى استثناءِ جزئيةٍ ما من حكم دليل، أو قاعدة أغلبية[1]، دون تعرض في أغلب التعريفات للداعي والحامل على هذا الاستحسان، أو المعنى المشترك الذي يربط بين الأدلة التي يتحقق بها هذا الاستثناء، ولا شك أن هذا الاستثناء إنما دعا إليه وجود الحرج أو المشقة والعنت، وجدير بالذكر أن السرخسي في «المبسوط» قد تناول التعريف نقلًا عن بعض شيوخه بعبارات تدل على اعتبار المشقة أو الحرج وما يقتضيه ذلك من التخفيف، فقال: «كان شيخنا الإمام يقول: الاستحسان ترك القياس، والأخذ بما هو أوفق للناس، وقيل: الاستحسان طلب السهولة في الأحكام فيما يبتلى به الخاص والعام، وقيل: الأخذ بالسعة، وابتغاء الدَّعة، وقيل: الأخذ بالسماحة، وابتغاء ما فيه الراحة»[2].

وهذا القدر يكفي في بيان ارتباط الاستحسان بقاعدة: «المشقة تجلب التيسير»، بل قد صرح السرخسي بذلك حين قال: «وحاصل هذه العبارات أنه ترك العسر لليسر، وهو أصل في الدين، قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال ﷺ: لأبي موسى ومعاذ رضي الله عنهما، حينما وجههما لليمن: «**يَسِّرَا وَلَا تُعَسِّرَا، بَشِّرَا وَلَا تُنَفِّرَا، وَتَطَاوَعَا وَلَا تَخْتَلِفَا**»[3] [4].

وإذا كان الكرخي الحنفي عرف الاستحسان بأنه: العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى، فإن هذا الوجه هو التخفيف الذي تقتضيه

---

(١) أصول السرخسي، (٢/ ٢٠٠)، الإحكام، للآمدي، (٤/ ١٦٣-١٦٥)، الموافقات، للشاطبي، (٤/ ٢٠٧)، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، للباحسين، (ص٢٧٧-٢٨٨).

(٢) المبسوط، للسرخسي، (١٠/ ١٤٥).

(٣) أخرجه: البخاري، كتاب الجهاد، باب: ما يكره من التنازع والاختلاف في الحرب وعقوبة مَن عصى إمامه، (٣٠٣٨)، ومسلم، كتاب الجهاد والسير، باب: في الأمر بالتيسير وترك التنفير، (١٧٣٣)، من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٤) المبسوط، للسرخسي، (١٠/ ١٤٥).

المشقة، أو ينشئه الحرج[١].

وقد يكون الدليل الدال على استثناء الجزئية وتغير حكمها للمشقة الطارئة هو النص، أو الإجماع، أو الضرورة أو القياس الخفي، فينقسم الاستحسان إلى أنواع أربعة بناء على ذلك، كما هو مذهب الحنفية[٢].

وقد يرى غيرهم أن العرف وعمل أهل المدينة، والمصلحة، ومراعاة الخلاف، ورفع المشقة أنواع أخرى للاستحسان، كما هو عند المالكية[٣].

والأنواع بجملتها -كما قدمنا- تعود إلى نفي المشقة ورفع الحرج.

وبتتبع الاستحسانات التي قال بها الحنفية في فقههم نخلص إلى نتيجة إجمالية، وهي: أنه ما من حكم قيل به استحسانًا إلا وهو أخف من الحكم المتروك، وفيما يأتي من أمثلة البرهنة على صحة هذه النتيجة:

١- لو أمر حاكم بقطع يد السارق اليمنى فأخطأ المنفذ فقطع اليسرى، فإن على المنفذ الضمان في القياس الظاهر؛ لأن اليسرى معصومة، فتكون عند إتلافها مضمونة، وقد عدل عن هذا استحسانًا لقياس خفي، وهو: أنه لا شيء على المنفذ؛ لأنه أتلف وأخلف من جنسه ما هو خير منه، فلا يعد إتلافًا، وصار كما لو شهد اثنان على رجل ببيع عبد بألفين، وقيمته ألف، أو شهدا بمثل قيمته، ثم رجعا بعد القضاء لا يضمنان شيئًا[٤].

ولو أن حكم القياس الظاهر جرى هنا لأدى إلى مشقة وحرج، فعدل عن حكمه إلى ما يحقق التيسير.

---

(١) الإحكام، للآمدي، (٤/ ١٦٤)، قاعدة المشقة تجلب التيسير، للباحسين، (ص٣١٨).

(٢) التوضيح، لصدر الشريعة، (٢/ ١٧).

(٣) الموافقات، للشاطبي، (٤/ ٢٠٨)، المحصول في أصول الفقه، للقاضي أبي بكر ابن العربي المالكي، تحقيق: حسين علي البدري، دار البيارق، الأردن، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، (ص١٣١).

(٤) شرح فتح القدير، لابن الهمام، (٥/ ٣٩٨).

٢- يشترط في الإجارة من بيان مدة المنفعة للعين المؤجرة، وتعيين كل ما يتعلق بالمنفعة، وقد جرى عمل الناس قديمًا على دخول الحمام من غير تعيين ذلك مع تفاوته بين الناس تفاوتًا ملحوظًا فإن ما يستهلك من الماء والصابون والوقت الذي يلبثه داخل الحمام غير محدد ولا منضبط، وهذا من شأنه أن يفسد الإجارة، إلا أنهم أجازوا ذلك للحاجة ودفعًا للمشقة [(١)].

وهكذا نجد أحكامًا قيلت استحسانًا كان الجامع فيها هو نفي الحرج والعنت والمشقة[(٢)].

وهو ما يبرهن على أن الاستحسان إنما هو مظهرٌ واضحٌ، وتجلٍ بينٌ لقاعدة: المشقة تجلب التيسير.

وفي نوازل الأقليات وُجِدَتْ فتاوي كثيرة استندت إلى المشقة الواقعة في تخفيف كثير من الأحكام، وأبيحت تصرفات متعددة بناءً على أن ما حرم لسد الذريعة يباح للحاجة.

فصدرت بعض الفتاوي عن المجلس الأوروبي للإفتاء تبيح عند الاضطرار الاقتراض بالربا؛ لشراء المساكن وتملكها، وبقاء المرأة التي أسلمت تحت زوجها غير المسلم، وغير ذلك[(٣)].

القاعدة الثالثة: الترجيح بدفع المشقة:

قد تتعارض الأدلة بحسب الظاهر، وعند التعارض يطلب الترجيح، إذا لم يمكن الجمع، وقد اهتم العلماء بالمرجحات، ونظروا فيها تقديمًا وتأخيرًا، ومما عُدَّ من المرجحات دفعُ المشقة ورفع الحرج، وقد تجلَّى هذا الأمر في تقعيدات، وضوابط للترجيح متعددة، ومن ذلك ما يأتي:

الأخذ بالحكم الأخف:

وقد قال طائفة بأنه إذا تكافأت الأقوال، ولم يترجح منها قول فإنه يترجح أيسرها؛

---

(١) تعليل الأحكام، لمحمد مصطفى شلبي، (ص٣٥٢).

(٢) قاعدة المشقة تجلب التيسير، للباحسين، (ص٣٢٣- ٣٤٤).

(٣) صناعة الفتوى وفقه الأقليات، لابن بيه، (ص٣٣٢-٣٤٢)، وسيأتي في أثناء البحث مناقشة لهذه الفتاوي بمزيد بيان وإيضاح، وترجيح للراجح، وإنما وقع ذكرها لمجرد التمثيل.

لأن الدين يسر، ولأنه ﷺ بُعث بالحنيفية السمحة[١]، ولأن اليسر هو الغالب في الشرع وأحكامه، وعلى هذا دلت أدلة كثيرة.

ومن الأصوليين من خيَّر المكلف في أن يأخذ بأيها شاء، وهو باب من التيسير أيضًا[٢].

وحكى ابن القيم في هذه المسألة سبعة أقوال حيث قال رحمه الله: «فإن اختلف عليه مفتيان فأكثر، فهل يأخذ بأغلظ الأقوال، أو بأخفها، أو يتخير، أو يأخذ بقول الأعلم، أو الأورع، أو يعدل إلى مفتٍ آخرَ فينظر من يوافق من الأولين فيعمل بالفتوى التي يوقع عليها، أو يجب عليه أن يتحرى ويبحث عن الراجح بحسبه؟ فيه سبعة مذاهب:

أرجحها: السابع، فيعمل كما يعمل عند اختلاف الطريقين، أو الطبيبين، أو المشيرين، كما تقدم، وبالله التوفيق»[٣].

وقال الغزالي رحمه الله: «إذا اختلف عليه مفتيان في حكم: فإن تساويا راجعهما مرة أخرى، وقال: تناقض فتواكما وتساويتما عندي، فما الذي يلزمني؟

فإن خيراه تخير، وإن اتفقا على الأمر بالاحتياط أو الميل إلى جانب معين فعل، وإن أصرَّا على الخلاف لم يَبْقَ إلا التخيير؛ فإنه لا سبيل إلى تعطيل الحكم، وليس أحدهما أولى من الآخر، والأئمة كالنجوم فبأيهم اقتدى اهتدى.

أما إذا كان أحدهما أفضل وأعلم في اعتقاده اختار القاضي أنه يتخير أيضًا؛ لأن المفضول أيضًا من أهل الاجتهاد، ولو انفرد فكذلك إذا كان معه غيره فزيادة الفضل لا تؤثر.

والأولى عندي أنه يلزمه اتباع الأفضل»[٤].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) المحصول، للرازي، (٦/ ٢١٤-٢١٧)، إعلام الموقعين، لابن القيم، (٤/ ٢٦٤)، جمع الجوامع، لابن السبكي، (٢/ ٣٥٢)، أدب الفتوى، لابن الصلاح، (ص١٤٦-١٤٧).

(٣) إعلام الموقعين، لابن القيم، (٤/ ٢٦٤).

(٤) المستصفى، للغزالي، (ص٣٧٣-٣٧٤).

وقال القرافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإن اختلف عليه العلماء في الفتوى، فقال قوم: يجب عليه الاجتهاد في أعلمهم وأورعهم؛ لتمكنه من ذلك.

وقال قوم: لا يجب ذلك؛ لأن الكل طرق إلى الله تعالى، ولم ينكر أحد على العوام في عصرٍ تركَ النظر في أحوال العلماء.

وإذا فرَّعنا على الأول فإن حصل ظن الاستواء مطلقًا فأمكن أن يقال: ذلك متعذر، كما قيل في الأمارات، وأمكن أن يقال: يسقط عنه التكليف، ويفعل ما يشاء.

وإن حصل ظن الرجحان مطلقًا تعين العمل بالراجح.

وإن حصل من وجه: فإن كان في العلم والاستواء في الدين، فمنهم من خيَّر، ومنهم من أوجب الأخذ بقول الأعلم.

قال الإمام: وهو الأقرب؛ ولذلك قدم في إمامة الصلاة.

وإن كان في الدين والاستواء في العلم فيتعين الأدين، فإن رجح أحدهما في دينه والآخر في علمه، فقيل: يتعين الأدين، وقيل: الأعلم، قال: وهو الأرجح كما مرَّ»[1].

وأيًّا ما كان الأرجح في هذا الأمر فإن الشاهد من إيراد هذه المسألة بتفاصيلها هو بيان أن التسهيل والتيسير والتخفيف مطلقًا كان سببًا في ذهاب بعض العلماء المعتبرين إلى الترجيح بالأخف.

القاعدة الرابعة: عموم البلوى:

معنى القاعدة:

العموم -لغةً-: هو مصدر عمَّ يَعُمُّ، بمعنى الكثرة والشمول، ومنه سميت العامة لكثرتهم وعمومهم، ولأن العامة تُعَمُّ بالشر: أي: يشملها، ويقال: عم المطر البلاد، أي: شملها، وعم

---

(١) الذخيرة، للقرافي، (١/ ١٤٧-١٤٨).

الشيء بالناس، أي: بلغ المواضع كلها، كما أنها تعني العلو، وتعني كذلك السفول(١).

وأما البلوى -لغةً-: فهي الاختبار، يقال: بلوت الرجل وابتليته، أي: اختبرته وامتحنته، ويكون بالخير وبالشر، قال تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً﴾[الأنبياء: ٣٥]، أي: نختبركم بالشدة والرخاء، والحلال والحرام.

كما تعني: البِلَى والإخلاق، يقال: بَلِيَ الميت، أي: أفنته الأرض، وبَلِيَ الثوب، أي: صار خَلِقًا(٢).

وعلى هذا فيكون معنى (عموم البلوى) في اللغة من حيث التركيب الإضافي هو: شمول الاختبار.

فإن أردنا أن نطبق هذا المعنى اللغوي على الحقائق الشرعية أمكن أن نقول: إن عموم البلوى يعني: «شمول التكليف بما فيه مشقة»، وذلك على أساس أن الاختبار والابتلاء يتحقق في الشرع بالتكليف الذي فيه شدة، قال تعالى: ﴿وَلَوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَٱنتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَا۟ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ﴾[محمد: ٤].

أما عموم البلوى في الاصطلاح الشرعي العام فهو:

شمول وقوع الحادثة مع تعلق التكليف بها، بحيث يعسر احتراز منها أو استغناء المكلف عن العمل بها إلا بمشقة زائدة تقتضي التيسير والتخفيف، أو يحتاج إلى معرفة حكمها؛ مما يقتضي كثرة السؤال عنها وانتهارها(٣).

هذا هو تعريف (عموم البلوى) وعليه فيمكن تعريف (ما تعم به البلوى) بأنه:

---

(١) لسان العرب، لابن منظور، (٩/ ٤٠٦)، المصباح المنير، للفيومي، (٢/ ٤٣٠)، كتاب العين، للخليل، (١/ ٩٤)، معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، (٤/ ١٥-١٨).

(٢) لسان العرب، لابن منظور، (١/ ٤٩٧)، (٤/ ٢٩٩)، المصباح المنير، للفيومي، (١/ ٦٢) القاموس المحيط، للفيروزآبادي.

(٣) عموم البلوى دراسة نظرية تطبيقية، مسلم بن محمد الدوسري، مكتبة الرشد، الرياض، (ص٦١).

الحادثة التي تقع شاملة مع تعلق التكليف بها بحيث يعسر احتراز المكلف منها أو استغناء المكلف عن العمل بها إلا بمشقة زائدة تقتضي التيسير والتخفيف، أو يحتاج إلى معرفة حكمها مما يقتضي كثرة السؤال عنها وانتشارها[١].

وقد يعبر عنها بما تمس إليه الحاجة في عموم الأحوال [٢]، أو بالضرورة العامة أو حاجة الناس العامة، ونحو هذا من عبارات.

ومن تأمل في التعريف السابق وفي الوقائع والحالات التي عمت فيها البلوى تبين له أن عموم البلوى يظهر في موضعين:

الأول: مسيس الحاجة في عموم الأحوال، بحيث يعسر الاستغناء عنه إلا بمشقة زائدة.

والثاني: شيوع الوقوع والتلبس، بحيث يعسر على المكلف الاحتراز عنه أو الانفكاك منه إلا بمشقة زائدة، ففي الموضع الأول ابتلاء بمسيس الحاجة، وفي الثاني ابتلاء بمشقة الدفع[٣].

والنظر في عموم البلوى يرجع إلى ضابطين رئيسين[٤]:

الأول: نزارة الشيء وقلته وتفاهته.

والمعنى: أن مشقة الاحتراز من الشيء، وعموم الابتلاء به قد يكون نابعًا من قِلَّته ونزارته، من أجل ذلك عفي عما ترشش من الشوارع مما لا يمكن الاحتراز عنه، وما ينقله الذباب من العذرة وغير ذلك[٥].

---

(١) المرجع السابق، (ص٦٢).
(٢) كشف الأسرار، للبزدوي، (٣/ ٢٤).
(٣) رفع الحرج، د. يعقوب الباحسين، (ص٤٣٤-٤٣٥)، رفع الحرج، د.صالح بن حميد، (ص٢٦٢).
(٤) الجامع في فقه النوازل، د. صالح بن عبد الله بن حميد، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، (ص٢٣)، صناعة الفتوى، لابن بيه، (ص٢١٩-٢٢٠).
(٥) حاشية ابن عابدين، (١/ ٥٣٠)، نظرية الضرورة، للزحيلي، (ص ١١٥).

الثاني: كثرة الشيء وشيوعه وانتشاره وامتداد زمنه.

فإن الشيء إذا شاع وانتشر وعمَّ شقَّ الاحتراز عنه وعمَّ البلاء به، وتحققت الحاجة معه وَوُجِدَ من المشقة ما يتطلب تيسيرًا، ومن الحرج ما يرفع شرعًا.

أسباب عموم البلوى، وأمثلة على كل سبب:

السبب الأول: تضمن الفعل الذي ارتبط به المكلف أمرًا يشق الاحتراز عنه.

ومثاله: إذا دخل إلى حلق الصائم ذباب، أو بعوض، أو غبار طريق، أو غربلة دقيق؛ فإنه لا يفطر؛ لمشقة الاحتراز عنه[1].

السبب الثاني: تعدد وقوع الشيء، وتكراره بحيث يعسر الاستغناء عنه.

ومثاله: أن مس المصحف من الصبيان للتعلم والاستظهار، مما يتكرر وقوعه، ولا يمكن الاستغناء عنه، فلو كلف الأولياء أمر الصبيان بالوضوء لشقَّ ذلك عليهم، فأبيح لهم ترك الوضوء[2].

السبب الثالث: شيوع الشيء وانتشاره ووقوعه عامًّا للمكلفين، أو لكثير منهم في عموم أحوالهم، أو في حال واحدة بحيث يلزم عسر الاستغناء عن العمل به.

ومثاله: أن أعمال الطاعات كتعليم القرآن والأذان والإمامة منتشرة، ومع أن الأصل فيها أن تفعل بدون أجرة إلا أن الشرع أجاز دفع الأجرة على القيام بها؛ لأنه لو كُلِّفَ الناس بها دون أجرة لشقَّ ذلك عليهم، وربما أدَّى إلى ضياع الأعمال[3].

السبب الرابع: امتداد زمن الشيء، بحيث يلزم من التكليف معه عسر احتراز عنه:

ومثاله: أن المستحاضة، ومن به سلس بول، ومن لا يرقأ جرحه، وأمثالهم من أهل الأعذار قد يمتد الزمان الذي يحل به العذر، ويلزم من التكليف بالوضوء لكل صلاة

---

(١) حاشية ابن عابدين، (٣/ ٣٦٦).

(٢) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص٧٨)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، (ص٨٥).

(٣) المغني، لابن قدامة، (٨/ ١٣٦- ١٣٩)، شرح القواعد الفقهية، للزرقا، (ص٢٠١).

مشقة، فجاز الجمع بين الظهر والعصر بوضوء واحد، وكذلك بين المغرب والعشاء(١).

السبب الخامس: أن يقع الشيء متَّصفًا بالقلة والتفاهة والنزارة بحيث يلزم من التكليف معه عسر ومشقة في الاحتراز.

ومثاله: أنه قد يظهر شيء قليل من العورة أثناء الصلاة، ولو قيل بالبطلان لشقَّ ذلك على المكلف(٢)، ومثله: جواز الصلاة مع نجاسة معفوٍّ عنها، كدم القروح والدمامل ونحوها.

السبب السادس: وقوع الفعل أو الحال مشتملًا على ضرر يلزم من التكليف معه عسر احتراز منه.

ومثاله: أن البقاء على الزوجية عند التنافر فيه ضرر ديني ودنيوي على الزوجين عند التكليف بلزومه، فشرع الطلاق، وكذا الخلع؛ دفعًا للضرر عنهما.

السبب السابع: وقوع الفعل أو الحال على وجه الاضطرار بحيث يعسر الاحتراز منه.

ومثاله: أن الناس قد يُضطرون إلى استعمال بعض النجاسات كالروث والزبل لتسميد الأرض، ولو قيل بعدم جواز بيعه لشقَّ ذلك على الناس(٣)، وكذا جواز أكل الميتة ومال الغير مع ضمان الضرر للمضطر، وكذا بيع الرُّمان والبيض في القشر، والفجل ونحوه في باطن الأرض.

صلة عموم البلوى بقاعدة المشقة تجلب التيسير:

لا شك أن مسألة عموم البلوى وثيقة الصلة بقاعدة المشقة تجلب التيسير؛ فإن عموم البلوى بأمر ما يقتضي مشقة وحرجًا يتطلب تخفيفًا وتيسيرًا، ومن العلماء من

---

(١) المغني، لابن قدامة، (١/ ٤٢٤)، شرح منتهى الإرادات، للبهوتي، (١/ ٦١٢).

(٢) مجموع الفتاوي، لابن تيمية، (٢٢/ ١٢٣).

(٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ط ٤، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م، (٢/ ١٢٦).

يرى «عموم البلوى» من القواعد المندرجة تحت قاعدة «المشقة تجلب التيسير» ومن ذلك قولهم: «ما عمت بليته خفت قضيته»(١).

وكذا قولهم: إن ما عمَّ وإن خفَّ ينزل منزلة ما يثقل إذا اختصَّ(٢).

وفي هذا إشارة إلى أن عموم التلبس بالمشقة وإن كانت خفيفة يعتبر بمنزلة المشقة الشديدة إذا كانت خاصة.

أدلة القاعدة:

الأصل أن أدلة قاعدة المشقة تجلب التيسير تصلح أدلة لقاعدة عموم البلوى.

إلا أنه بالنظر في السنة المطهرة والمأثور عن الصحابة رضي الله عنهم والتابعين وفقهاء المسلمين أمكن تلمس ما اعتبر عموم البلوى به سببًا في إحراز الرخصة أو التخفيف الذي دعت إليه حاجة ملحة أو مشقة زائدة.

وفيما يأتي بعض الأدلة بمثابة أمثلة على رعاية عموم البلوى:

أولًا: السنة المطهرة:

١ - عن كبشة بنت كعب بن مالك رضي الله عنها أن أبا قتادة رضي الله عنه دخل فسكبت له وضوءًا، فجاءت هرة فشربت منه، فأصغى لها الإناء، حتى شربت، قالت كبشة: فرآني أنظر، فقال: أتعجبين يا ابنة أخي، فقلت: نعم، فقال: إن رسول الله ﷺ قال: **«إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات»**(٣).

---

(١) بدائع الصنائع، للكاساني، (١/ ٨١)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، (٩٣).

(٢) الأشباه والنظائر، لمحمد بن عمر بن المرحل المعروف بابن الوكيل، تحقيق: د. عادل بن عبد الله الشويخ، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٣-١٩٩٣م، (٢/ ٣٧٢)، الأشباه والنظائر، لأبي حفص سراج الدين عمر بن علي المعروف بابن الملقن، تحقيق: حمد بن عبد العزيز الخضيري، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية بكراتشي، باكستان، ط١، ١٤١٧هـ، (٢/ ٣٤٨).

(٣) أخرجه: أبو داود، كتاب الطهارة، باب: سؤر الهرة، (٧٥)، والترمذي، أبواب الطهارة عن رسول الله =

وجه الدلالة:

لقد اعتبر النبي ﷺ عموم الابتلاء بدخول الهرة في البيوت سببًا في الترخيص، مع كونها تأكل الفئران والحشرات، ثم تشرب من الإناء، فلو اعتبر ذلك الشرب منجسًا للإناء وما فيه لحصلت مشقة شديدة.

ولو اعتبرت الهرة في نفسها نجسة مع كثرة ملابستها للناس لأفضى إلى مشقة أخرى[1].

٢- عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «كانت الكلاب تبول، وتُقبل وتُدبر في المسجد في زمان رسول الله ﷺ، فلم يكونوا يَرُشُّون شيئًا من ذلك»[2].

وجه الدلالة:

لم يأمر النبي ﷺ برش المسجد أو غسل حصبائه، وهذا تخفيف في نجاسة متفق عليها لعموم البلوى ومشقة الاحتراز[3].

٣- عن أم سلمة أن امرأة قالت لها: إني امرأة أطيل ذيلي وأمشي في المكان القذر؟ فقالت: قال رسول الله ﷺ: «**يطهره ما بعده**»[4].

وجه الدلالة:

اعتبر النبي ﷺ تكرر ملابسة وملامسة ذيل المرأة للمكان المتنجس أمرًا يوجب

= ﷺ، باب: ما جاء في سؤر الهرة (٩٢)، والنسائي، كتاب الطهارة، باب: سؤر الهرة (٦٨)، وابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب: الوضوء بسؤر الهرة والرخصة في ذلك، (٣٦٧). وصححه ابن خزيمة (١٠٤)، وابن حبان (٤/ ١١٤)، والحاكم (١/ ١٦٠).

(١) إعلام الموقعين، لابن القيم، (٢/ ١٧٢).

(٢) أخرجه: البخاري معلقًا، كتاب الوضوء، باب: إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعًا، (١٧٤)، وأبو داود، كتاب الطهارة، باب: في طهور الأرض إذا يبست، (٣٨٢). وصححه ابن خزيمة (٣٠٠)، وابن حبان (٥/ ٥٣٧).

(٣) رفع الحرج، د. صالح بن حميد، (ص٢٦٣).

(٤) أخرجه: أبو داود، كتاب الطهارة، باب: في الأذى يصيب الذيل، (٣٨٣)، والترمذي، أبواب الطهارة عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء في الوضوء من الموطأ، (١٤٣)، وابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب: الأرض يطهر بعضها بعضًا، (٥٣١). وصححه الشيخ الألباني في «صحيح سنن أبي داود» (٣٨٣).

تخفيفًا، ويقتضي ترخيصًا فقال بتطهير ذلك الذيل بملابسته لأماكن أخرى طاهرة، ولو قيل بعدم تطهير ذيلها لأفضى إلى مشقة شديدة(١).

٤- عن أبي هريرة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: **«إذا وطئ أحدكم بنعليه الأذى، فإن التراب له طهور»**(٢).

وجه الدلالة:

ظاهر أن النبي ﷺ اعتبر عموم البلوى بوطء النجاسات على الأرض سببًا في الترخيص بتطهير النعال بمجرد دكها بالأرض أو الوطء على أرض أخرى طاهرة(٣).

ثانيًا: المأثور عن الصحابة والتابعين:

١- ما يروى أن عمر بن الخطاب وعمرو بن العاص ﵄ خرجا في ركب حتى وردوا حوضًا، فسأل عمرو بن العاص صاحب الحوض، وقال: يا صاحب الحوض هل ترد حوضَكَ السباعُ؟ فقال عمر بن الخطاب: يا صاحب الحوض لا تخبرنا، فإنا نَرِدُ على السباع وتَرِدُ علينا(٤).

---

(١) إغاثة اللهفان، لابن القيم، (١/ ١٤٧).

(٢) أخرجه: أبو داود، كتاب الطهارة، باب: في الأذى يصيب النعل، (٣٨٥، ٣٨٦)، والحاكم في «مستدركه»، (١/ ١٦٦)، وعنه: البيهقي في «السنن الكبرى»، كتاب الصلاة، باب: طهارة الخف والنعل، (٢/ ٤٣٠)، وصححه ابن خزيمة (٢٩٢). ورُوي نحوه من حديث أم المؤمنين عائشة ﵂.

(٣) عموم البلوى، للدوسري، (ص ٣٣٠).

(٤) أخرجه: الإمام أبو عبدالله مالك بن أنس في «الموطأ»، رواية: يحيى الليثي، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر، كتاب الطهارة، باب: الطهور للوضوء، (٤٣)، وعنه وعن غيره: عبدالرزاق في «مصنفه» (١/ ٧٦)، وأخرجه من طريق الإمام مالك: البيهقيُّ في «الكبرى»، كتاب الطهارة، باب: سؤر سائر الحيوانات سوى الكلب والخنزير، (١/ ٢٥٠)، من حديث يحيى بن عبدالرحمن بن حاطب، أن عمر بن الخطاب خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص حتى وردوا... فذكره. قال الإمام النووي ﵀ في «المجموع شرح المهذب»، (١/ ١٧٤): «هذا الأثر إسناده صحيح إلى يحيى بن عبد الرحمن، لكنه مرسل منقطع؛ فإن يحيى - وإن كان ثقة- فلم يدرك عمر؛ بل وُلد في خلافة عثمان؛ هذا هو الصواب، قال يحيى بن معين: يحيى

وجه الدلالة:

اعتبر عمر عموم وشيوع ملابسة السباع للحياض التي يُستَقَى منها سببًا في الترخيص، وذلك مما فهمه من النبي ﷺ وتصرفاته الشرعية في هذا الشأن.

وهذا يشير إلى أن هذا من مواضع ما تعم به البلوى[(١)].

٢- وعن الحسن البصري أنه قال: «ما زال المسلمون يصلون في جراحاتهم»[(٢)].

وجه الدلالة:

مع كون الدم نجسًا باتفاق إلا أن عسر الاحتراز منه حالَ الجهاد والجراح الكثيرة يتطلب تيسيرًا فدل هذا على اعتبار عموم البلوى مرخِّصًا[(٣)].

وقد تواتر عن التابعين أنهم كانوا يخوضون في طريقهم إلى المساجد في طين الطرقات التي فيها ما ينجسها ولم يكونوا يغسلون ما أصاب أقدامهم منها[(٤)].

ويقول ابن حزم -في آثار دم الذباب والبراغيث والنحل وبول الخفاش ونحو ذلك-: «إن كان لا يمكن التحفظ منه وكان في غسله حرج أو عسر لم يلزم من غسله إلا ما لا حرج فيه ولا عسر»[(٥)].

وقال سحنون من المالكية فيما يبتلى به المرء من السباع: إن الهر أيسر من الكلب، وإن الكلب

بن عبد الرحمن بن حاطب عن عمر باطل! وكذا قاله غير ابن معين. إلا أن هذا المرسل له شواهد تقويه، والمرسل عند الشافعي إذا اعتضد احتج به...».

(١) رفع الحرج، د.يعقوب الباحسين، (ص٨٧).

(٢) أخرجه: البخاري معلَّقًا بلا إسناد (١/ ٧٧)، وابن أبي شيبة في «مصنفه»، كتاب الصلاة، باب: في الرجل يصلي وفي ثوبه أو جسده دم، (١/ ٣٩٢)، ولفظه: «ما في نضخات من دم ما يفسد على رجل صلاته». وصحَّح إسنادَه إلى الحسن الحافظ ابن حجر في «الفتح» (١/ ٢٨١).

(٣) عموم البلوى، للدوسري، (٣٣٤).

(٤) المصنف، لعبد الرزاق، (١/ ٣١) برقم (٩٧) مصنف ابن أبي شيبة، (١/ ٥٦).

(٥) المحلى، لابن حزم، (١/ ١٩١).

أيسر حالًا من السباع، وذلك بقدر الحاجة إليه؛ لأن النبي ﷺ علل طهارتها بتطوافها علينا[1].

تطبيقات القاعدة في تأصيل فقه الأقليات:

بلاد غير المسلمين عمت بها مخالفات ومنكرات تتعلق بالحياة بأسرها، فلا يكاد يخلو مجال من مجالات الحياة إلا ودخله ما يشوبه ويعكره على أهل الإسلام، ومن ذلك: ما هو نزر يسير، ومنه: ما هو فاحش كثير، وقاعدة التخفيف بعموم البلوى وجدت تطبيقاتها في العبادات والمعاملات في السنة النبوية على حدٍّ سواء، وعليه فهي صالحة لإعمالها من قبل فقهاء الأقليات للترخيص في أعمال شابتها شوائب لا انفكاك عنها ولا بد منها في نفس الوقت، كاختلاط الرجال بالنساء في الأعمال ومرافق الحياة -مثلًا-، وشيوع منكرات اجتماعية عديدة في تلك الديار بشكل مطبق، ووجود مظلة قانونية مخالفة لشريعة الله لها أحكامها التي تنفذ جبرًا وقهرًا على كل مقيم هناك.

وعليه فإن القاعدة قد تُسهم في رفع كثير من الحرج والترخيص في النزر اليسير من تلك الأمور.

القاعدة الثانية: الإسلام يَجُبُّ ما قبله:

المعنى العام للقاعدة:

هذه القاعدة تتعلق برفع الحرج عن غير المسلم إذا دخل في الإسلام، فهي تتعلق بتوبة غير المسلم عن الكفر، وحاجته إلى الترغيب في الإسلام.

وصيغة القاعدة مستفادة من قوله ﷺ: «**الإسلام يهدم ما كان قبله**»[2].

وقد عبَّر عنها الجويني رَحِمَهُ اللهُ فقال: «**وزر الكفر ينحط بالإيمان**»[3].

---

(١) المنتقى، لأبي الوليد الباجي، (١/ ٣٢٦).

(٢) أخرجه: مسلم، كتاب الإيمان، باب: كون الإسلام يهدم ما قبله وكذا الهجرة والحج، (١٢١)، من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه، في سياق حكاية قصة إسلامه وهو على فراش الموت.

(٣) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق: د. محمد يوسف موسى، د. علي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٦٩هـ-١٩٥٠م، (ص٤٠٩).

وعبَّر عنها ابن العربي مستفيدًا من روايات الحديث بقوله: «الإسلام يهدم ما كان قبله»[١].

وعبَّر بعضهم بالحتِّ بدلًا من الجَبِّ[٢].

والجَبُّ -لغةً-: بمعنى القطع، والتغلب[٣]، فالإسلام يقطع ما كان قبله عن أن يؤثر فيما بعده، ويمنع محاسبة من أسلم عما ارتكبه قبل إسلامه مما يُعتبر من المعاصي في الإسلام، فما صدر عن غير المسلم من أقوال أو أفعال أو تَرْكٍ حالَ كفره، إن كان يترتب عليها عقاب، لو صدرت عنه في حال الإسلام، فإن الإسلام يقطعها ويجعلها كالعدم، أي: أنه يرفع آثارها، ويمنع مِن ترتب الأحكام عليها[٤].

كما اتفقت كلمة علماء أهل الإسلام قاطبةً على أن الكافر إذا أسلم لا يُكَلَّفُ بقضاء ما فاته من عبادات، سواء في ذلك الصلاة والصيام والزكاة، أو الحج إذا أعسر بعد يسر في كفره[٥].

بل إنهم لم يصححوا قضاءه للعبادة إذا أراد أن يقضيها؛ لأنه ليس من أهلها، لا فرضًا ولا نفلًا، فلم يصحَّ ما فعله بعد الإسلام عما فاته في زمان الكفر، بخلاف الحائض فإنها تقضي الصوم؛ لأنها من أهل العبادة في الجملة[٦].

وقد اسْتُدِلَّ لهذه القاعدة من القرآن الكريم، والسنة المطهرة، والإجماع، والمعقول.

---

(١) أحكام القرآن، لابن العربي، (٢/ ٣٩٨).

(٢) السيرة النبوية، لابن هشام، (٢/ ٢٧٨).

(٣) لسان العرب، لابن منظور، (٢/ ١٦١)، الصحاح، للجوهري، (١/ ٩٦).

(٤) القواعد الفقهية، للبجنوردي، (ص٣٩)، نقلًا عن قاعدة المشقة تجلب التيسير، د. يعقوب الباحسين، (ص٥٥٠).

(٥) حاشية العدوي، للشيخ علي الصعيدي العدوي، مطبوع بهامش: كفاية الطالب الرباني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، تحقيق: أحمد حمدي إمام، مطبعة المدني، القاهرة، ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، (١/ ٦٢٥)، المجموع، للنووي، (٦/ ٢٥٢)، روضة الطالبين، للنووي، (١/ ١٩٠)، المبدع شرح المقنع، لبرهان الدين إبراهيم بن مفلح، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، (٢/ ٢٩٢)، الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص٥٢٦).

(٦) حاشية، البجيرمي على الخطيب، لسليمان بن محمد بن عمر البجيرمي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، (٢/ ٤٥).

أولًا: القرآن الكريم:

قال تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾[الأنفال: ٣٨].

وجه الدلالة:

«قل يا محمد للذين كفروا من مشركي قومك: إن ينتهوا عما هم عليه مقيمون من كفرهم بالله ورسوله وقتالك، وقتال المؤمنين فينيبوا إلى الإيمان يغفر الله لهم ما قد خلا ومضى من ذنوبهم قبل إيمانهم وإنابتهم إلى طاعة الله وطاعة رسوله بإيمانهم وتوبتهم»(١).

ثانيًا: السنة المطهرة:

١ - حديث: «**أما علمتَ أن الإسلام يهدم ما كان قبله، وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها، وأن الحج يهدم ما كان قبله**»(٢).

وجه الدلالة:

الإسلام يهدم ما قبله من ترك الواجبات وفعل المحرمات، والتعبير بالهدم والجَبِّ والحَتِّ دليل على الاستئصال التام لما كان قبل الإسلام، والتعبير عما كان قبله يدل على الشمول أيضًا.

ولم يثبت أنه ﷺ أمر أحدًا ممن أسلم بقضاء.

٢ - حديث معاذ حين بعثه رسول الله ﷺ إلى اليمن فقال له: «**ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإن هم أطاعوا لذلك فأَعْلِمْهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لذلك فأَعْلِمْهم أن الله قد افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وتُرَدُّ على فقرائهم**»(٣).

---

(١) تفسير الطبري، (١١/ ١٧٦).

(٢) أخرجه: مسلم، كتاب الإيمان، باب: كون الإسلام يهدم ما قبله وكذا الهجرة والحج، (١٢١)، من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه، في سياق حكاية قصة إسلامه وهو على فراش الموت.

(٣) أخرجه: البخاري، كتاب الزكاة، باب: وجوب الزكاة، (١٣٩٥)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب: الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، (١٩)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ بعث معاذًا رضي الله عنه إلى اليمن فقال... فذكره، وفي بعض الروايات: «عن ابن عباس أنَّ معاذًا قال...»؛ فجعله من مسند معاذ رضي الله عنه.

وجه الدلالة:

أن الكافر لا يخاطَبُ بفعل هذه العبادات إلا بعد أن يسلم [١]، فلا يجب عليه القضاء؛ لعدم خطابه بفعلها حالَ كفره.

ثالثًا: الإجماع:

قال أبو الخطاب الكلوذاني[٢]: «أجمعت الأمة الإسلامية على أنه لا يلزمه أن يفعل العبادات في حالِ كفره، ولا يجب عليه القضاء إذا أسلم»[٣]، وقال المروزي[٤]: «لم يختلف المسلمون في أن النبي ﷺ لم يأمر أحدًا من الكفار أسلم بقضاء شيء من الفرائض، واتفق على القول بذلك أهلُ الفتوى من علماء أهلِ الإسلام»[٥].

رابعًا: المعقول: وذلك من وجوه:

١- الكافر حالَ كفره كان منكرًا للوجوب والتحريم فكان الفعل والترك داخلًا في ضمن هذا الاعتقاد الباطل وفرعًا له، فلما تاب من هذا الاعتقاد وموجبه، غفر الله له الأصل وفروعه، فدخلت هذه الفروع فيه حالَ المغفرة، كما دخلت فيه حالَ المعصية.

---

(١) شرح عمدة الفقه، كتاب الصلاة، لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: خالد بن علي بن محمد المشيقح، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، (ص٣٦).

(٢) أبو الخطاب، محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكلوذاني الحنبلي، كان إمامًا علامة ورعًا صالحًا، وافر العقل غزير العلم كثير الفضل والأدب والكتابة، من مصنفاته: التمهيد، الانتصار في المسائل الكبار، والهداية، توفي سنة ٥١٠ هـ. شذرات الذهب، لابن العماد، (٦/ ٤٥)، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، (١٩/ ٣٤٨).

(٣) التمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني، تحقيق: مفيد محمد أبو عمشة، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الكتاب السابع والثلاثون، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٥م، (١/ ٣٠١).

(٤) أبو عبد الله، محمد بن نصربن الحجاج، المروزي، شيخ الإسلام، الحافظ، أحد أعلام الأمة وعقلائها وعبادها، ولد ببغداد، ونشأ بنيسابور، ورحل رحلة طويلة استوطن بعدها سمرقند وتوفي بها، له كتب كثيرة، منها: تعظيم قدر الصلاة، ورفع اليدين، وقيام الليل، ولد سنة ٢٠٢ هـ، وتوفي سنة ٢٩٤ هـ. سير أعلام النبلاء، للذهبي، (١٤/ ٣٣)، طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي، (٢/ ٢٤٦).

(٥) تعظيم قدر الصلاة، لأبي عبد الله محمد بن نصر المروزي، تحقيق: عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٦هـ، (٢/ ٩٩١-٩٩٢).

٢- لم يثبت أن النبي ﷺ أخذ أحدًا ممن أسلم بضمان دم، ولا مال، ولا بشيء من هذه الأشياء.

٣- فيما يتعلق بالذمي أو الحربي فإنه كان يؤدي ما عليه من عبادات دينه الذي كان يعتقد صحته، وأُقِرَّ عليه باستئمان أو جزية، فلا وجه لعقوبته أو مطالبته.

٤- يُقصد بمخاطبة الكفار بالعبادات -عند من يقول بتكليفهم بفروع الشريعة- زيادة عقوبته في الآخرة بتركها، ولا يُقصد به مطالبته بأدائها في الدنيا؛ لأن العبادات لا تصح من الكفار لافتقارها للنية، والنية لا تصح من كافر، فلما لم تجب عليه في أحكام الدنيا، لم يلزمه قضاؤها إذا أسلم [(١)].

٥- الشارع الحكيم متطلع إلى الترغيب في الإسلام، وإسقاط التكاليف يناسب هذا المعنى [(٢)].

بل «إذا فعل الكافر الأصلي قربة لا تشترط النية لصحتها، كالصدقة، والضيافة، وصلة الرحم، والإعتاق، والقرض، والعارية، والمنحة، وأشباه ذلك:

فإن مات على كفره، فلا ثواب له عليها في الآخرة، لكن يطعم بها في الدنيا، ويوسع في رزقه وعيشه.

وإن أسلم فالصواب المختار أنه يثاب عليها في الآخرة؛ للحديث الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا أسلم العبد فحسن إسلامه كتب الله له كل حسنة كان أزلفها...**»[(٣)]، أي: قدمها.

وعن حكيم بن حزام رضي الله عنه قال: يا رسول الله أرأيت أمورًا كنت أتحنَّثُ بها في الجاهلية من صلة وعتاقة وصدقة هل لي فيها أجر؟ قال رسول الله ﷺ: «**أسلمتَ على ما**

---

(١) المجموع، للنووي، (٦/ ٢٥٢)، كشاف القناع، للبهوتي، (١/ ٢٢٣)، المبدع، لابن مفلح، (٣/ ٨٥).

(٢) مغني المحتاج، للخطيب الشربيني، (١/ ١٣٠)، كشاف القناع، للبهوتي، (١/ ٢٢٣).

(٣) أخرجه: البخاري تعليقًا، كتاب الإيمان، باب: حسن إسلام المرء، (٤١)، والنسائي، كتاب الإيمان وشرائعه، باب: حسن إسلام المرء، (٤٩٩٨)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. وصححه الشيخ الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٢٤٧).

سلف لك من خير»(١).

فهذان حديثان صحيحان لا يمنعهما عقل، ولم يَرِد الشرع بخلافهما، فوجب العمل بهما، وقد نقل الإجماع على ما ذكرته من إثبات ثوابه إذا أسلم.

وأما قول أصحابنا وغيرهم: لا تصح من كافر عبادة، ولو أسلم لم يعتدَّ بها، فمرادهم: لا يعتدُّ بها في أحكام الدنيا، وليس فيه تعرض لثواب الآخرة.

فإن أَطلق مطلِقٌ أنه لا يثاب عليها في الآخرة، وصرح بذلك: فهو مجازف مغالط مخالف للسنة الصحيحة التي لا معارض لها»(٢).

وحكم هذه القاعدة يتناول المرتد أيضًا عند أبي حنيفة والمالكية؛ لأن الأدلة لم تُفَرِّقْ في دخول الإسلام بين ما إذا كان بعد كفر أصلي، أو طارئ بالارتداد، بينما ذهب الشافعي إلى أنه يلزم المرتدَّ كلُّ حقٍّ لله وللآدمي(٣).

ونطاق هذه القاعدة يتعلق بحقوق الله تعالى بالأصالة، فلا إثم عليه، ولا تدارك بالقضاء أو الأداء لما فات(٤).

قال ابن العربي: «قال علماؤنا: هذه لطيفة من الله سبحانه منَّ بها على الخليقة؛ وذلك أن الكفار يقتحمون الكفر والجرائم، ويرتكبون المعاصي، ويرتكبون المآثم، فلو كان ذلك يوجب مؤاخذتهم لما استدركوا أبدًا توبة، ولا نالتهم مغفرة.

فيسَّر الله عليهم قبولَ التوبة عند الإنابة، وبذل المغفرة بالإسلام، وهدم جميع ما تقدم؛ ليكون ذلك أقرب إلى دخولهم في الدين، وأدعى إلى قبولهم كلمة الإسلام، وتأليفًا

---

(١) أخرجه: البخاري، كتاب البيوع، باب: شراء المملوك من الحربي وهبته وعتقه، (٢٢٢٠)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب: بيان حكم عمل الكافر إذا أسلم بعده، (١٢٣).

(٢) المجموع، للنووي، (٣/ ٤-٥)، بتصرف يسير، وانظر أيضًا: الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص٢٥٤).

(٣) أحكام القرآن، لابن العربي، (٢/ ٣٩٩)، قاعدة المشقة تجلب التيسير، د. يعقوب الباحسين، (ص٥٥١).

(٤) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص٢٥٥)، المنثور في القواعد، للزركشي، (١/ ١٦١).

على الملة، وترغيبًا في الشريعة، فإنهم لو علموا أنهم يؤاخذون لما أنابوا ولا أسلموا»[(١)].

واستثنى بعضُ العلماء بعضَ الفروع، كإيجاب الغسل بعد الإسلام للأحداث التي كانت قبله، والكفارات سواء أكانت عن يمين، أو ظهار أو قتل، وذلك بناء على القول بأنها لا تسقط عند بعض الفقهاء، في فروع أخرى[(٢)].

تطبيقات القاعدة في تأصيل فقه الأقليات:

تُعتبر هذه القاعدة ذهبية في الدعوة إلى الله، ومنحة ربانية لعباد الله ليلجوا في دين الله أفواجًا، وما أشدَّ حاجةَ الأقليات المسلمة وهي تتطلع لنشر دينها، والتمكين لنفسها في تلك الديار أن تدعو إلى الله بهذه القاعدة ترغيبًا في الإسلام، وإزالةً للحواجز التي قد تعوق الراغبين فيه وهي بهذا تَعِد الداخلين في الإسلام بولادة جديدة تهدم ما كان قبله من الذنوب، وتعدهم ثواب ما أسلفوا من خير.

وهي مع القاعدة التي بعدها تمثلان منظومة متكاملة في فتح باب التوبة من الكفر والمعاصي بإطلاق.

ولا شك أن الجهالة المطبقة في تلك الديار تستوجب هذا الترخيص الرباني بالتوبة لمواجهة كثير من مشقَّات المخالفات والذنوب السالفات.

القاعدة الثالثة: التوبة النصوح تجب ما قبلها:

هذه القاعدة كالمتممة للقاعدة السابقة، فالسابقة كانت في التوبة من الكفر والشرك، فهي في توبة الكفار، وهذه القاعدة في التوبة من جميع الذنوب والمعاصي فهي في توبة المسلمين.

المعنى العام للقاعدة:

التوبة -لغةً-: مصدر تاب يتوب، وهي تدل على الرجوع فيقال: توبة ومتابًا،

---

(١) أحكام القرآن، لابن العربي، (٢/ ٣٩٨).

(٢) الأشباه والنظائر، لابن نجيم، (ص٣٨٨)، الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص٢٥٥)، المنثور في القواعد للزركشي، (١/ ١٦١).

والتوب: ترك الذنب على أجمل الوجوه، والمتاب: التوبة التامة، وهي الجمع بين ترك القبيح وتحري الجميل(١).

وهي -اصطلاحًا-: ترك الذنب لقبحه، والندم على ما فرط منه، والعزيمة على ترك المعاودة، وتدارك ما أمكنه أن يتداركه من الأعمال بالإعادة (٢).

أو هي: الرجوع إلى الله بحَلِّ عقدة الإصرار عن القلب، ثم القيام بكل حقوق الرب.

أو هي: الندم على معصيته من حيث هي معصية، مع عزمٍ ألَّا يعود إليها إذا قدر عليها(٣).

وأما التوبة النصوح فهي توثيق العزم على ألَّا يعود لمثله، وقيل: هي ألَّا يبقي التائب على عمله أثرًا من المعصية سرًّا وجهرًا(٤).

وعلامتها أن يكره العبد المعصية ويستقبحها، فلا تخطر له على بالٍ ولا تَرِدُ في خاطره أصلًا(٥).

والتوبة النصوح هي ما تضمن ثلاثة اشياء:

«**الأول**: تعميم الذنوب واستغراقها بها بحيث لا تدع ذنبًا إلا تناولته.

الثاني: إجماع العزم والصدق بكليته عليها؛ بحيث لا يبقى عنده تردُّدٌ، ولا تَلَوُّمٌ ولا انتظار، بل يجمع عليها كل إرادته، وعزيمته مبادرًا بها.

الثالث: تخليصها من الشوائب والعلل القادحة في إخلاصها ووقوعها لمحض الخوف من الله وخشيته، والرغبة فيما لديه والرهبة مما عنده، لا كمن يتوب لحفظ جاهه وحرمته ومنصبه ورياسته، أو لحفظ قوته وماله، أو استدعاء حمد الناس، أو الهرب من

---

(١) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، (١/ ٣٥٧)، لسان العرب، لابن منظور، (٢/ ٦١).

(٢) المفردات، للراغب، الأصبهاني، (ص٧٦).

(٣) التعريفات، للجرجاني، (ص٩٥)، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، لمحمد علي التهانوي، تحقيق: د. علي دحروج، مكتبة لبنان، بيروت، ط١، ١٩٩٦م، (١/ ٥٢٤-٥٢٥).

(٤) التعريفات، للجرجاني، (ص٩٦).

(٥) كشاف اصطلاحات الفنون، للتهانوي، (١/ ٥٢٤-٥٢٥).

ذمهم، أو لئلَّا يتسلط عليه السفهاء، أو لقضاء نهمته من الدنيا، أو لإفلاسه وعجزه، ونحو ذلك من العلل التي تقدح في صحتها وخلوصها لله ﷻ.

فالأول يتعلق بما يتوب منه، والأوسط يتعلق بذات التائب، والثالث يتعلق بمن يتوب إليه، فنصح التوبة: الصدق فيها والإخلاص، وتعميم الذنوب بها، ولا ريب أن هذه التوبة تستلزم الاستغفار وتتضمنه وتمحو جميع الذنوب، وهي أكمل ما يكون من التوبة»[١].

وشروط التوبة النصوح: أن يترك المعصية في الحال، وأن يقصد تركها في الاستقبال، وأن يندم على فعلها في الماضي [٢].

فإن تعلقت المعصية بحقِّ آدميٍّ استبرأ منه، وطلب أن يحلَّه بعد أن يعيد إليه حقَّه[٣] ومن العلماء من يضيف حصولها في الوقت الذي حدده الشارع، وهو ما قبل الغرغرة [٤].

ومقصود هذه القاعدة أن من تاب إلى الله توبة خالصة صحيحة فإن الله تعالى يتجاوز له عما فرط من الذنوب، ويستر عليه ما سلف من العيوب، ويبدل الله سيئاته حسنات.

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «التوبة هي حقيقة دين الإسلام، والدين كله داخل في مسمى التوبة وبهذا استحق التائب أن يكون حبيب الله؛ فإن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين، وإنما يحب الله من فعل ما أمر به، وترك ما نهى عنه؛ فإذًا التوبة هي الرجوع مما يكرهه الله ظاهرًا وباطنًا إلى ما يحبه ظاهرًا وباطنًا، ويدخل في مسماها الإسلام والإيمان والإحسان، وتتناول جميع المقامات؛ ولهذا كانت غاية كل مؤمن وبداية الأمر

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م، (١/ ٣١٠-٣١٢).

(٢) كشاف اصطلاحات الفنون، للتهانوي، (١/ ٥٢٤-٥٢٥).

(٣) رياض الصالحين، لمحيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، (ص١١).

(٤) الإرشاد إلى قواطع الأدلة، للجويني، (ص٤٠١).

وخاتمته كما تقدم، وهي الغاية التي وُجد لأجلها الخلق والأمر، والتوحيد جزء منها، بل هو جزؤها الأعظم الذي عليه بناؤها، وأكثر الناس لا يعرفون قدر التوبة ولا حقيقتها، فضلًا عن القيام بها علمًا وعملًا وحالًا، ولم يجعل الله تعالى محبته للتوابين إلا وهم خواصُّ الخلق لديه، ولولا أن التوبة اسمٌ جامعٌ لشرائع الإسلام وحقائق الإيمان، لم يكن الرب تعالى يفرح بتوبة عبده ذلك الفرحَ العظيم، فجميع ما يتكلم فيه الناس من المقامات والأحوال هو تفاصيلها وآثارها»[1].

فالتوبة واجبة من جميع الذنوب وجوبًا عينيًّا وعلى الفور، سواء أكانت الذنوب من الصغائر، أم من الكبائر.

قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: «واتفقوا على أن التوبة من جميع المعاصي واجبة، وأنها واجبة على الفور، لا يجوز تأخيرها، سواء كانت المعصية صغيرة، أو كبيرة»[2]، وقال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإن التوبة واجبة على كل عبد في كل حال»[3].

وقد دل على وجوبها قوله تعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[النور: ٣١].

وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾[التحريم: ٨].

وقوله ﷺ: «**يا أيها الناس توبوا إلى ربكم قبل أن تموتوا**»[4].

وقوله ﷺ: «**يا أيها الناس توبوا إلى الله فإني أتوب في اليوم إليه مائةَ مرة**»[5].

---

(١) مدارج السالكين، لابن القيم، (١/ ٣٠٦-٣٠٧).

(٢) شرح صحيح مسلم، للنووي، (١٧/ ٥٩).

(٣) مجموع الفتاوي، لابن تيمية، (١٠/ ٣٣٠).

(٤) أخرجه: ابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: في فرض الجمعة،(١٠٨١)، والقضاعي في «مسند الشهاب»، (١/ ٤٢٠) من حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٥) أخرجه: مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: استحباب الاستغفار والإكثار منه، (٢٧٠٢) من حديث الأغر المزني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ونقل الجويني الإجماع على وجوب ترك الزلات والندم على ما تقدم منها(١).

والعقل يؤيد ما جاء به النقل، وانعقد عليه الإجماع.

أدلة القاعدة: دل على هذه القاعدة القرآن الكريم، والسنة المطهرة.

أولًا: القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ يَوْمَ لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَٱغْفِرْ لَنَآ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[التحريم: ٨].

وقوله تعالى: ﴿وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾[طه: ٨٢].

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[الفرقان: ٧٠].

وجه الدلالة:

دلت الآية الأولى على أن من تاب توبة نصوحًا فقد كفَّر الله عنه سيئاته، وقوله تعالى في هذا الموضع: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ يفيد تحقق الأمر الموعود به.

ودلت الآية الثانية على تحقق المغفرة لمن تاب وآمن وعمل صالحًا، وزادت الثالثة لمن كملت توبته وصحت رجعته أن الله تعالى يبدل سيئاته حسنات(٢).

ثانيًا: السنة المطهرة:

١ - قوله ﷺ: «**من تاب قبل أن تطلع الشمس من مغربها تاب الله عليه**»(٣).

---

(١) الإرشاد إلى قواطع الأدلة، للجويني، (ص٤٠٤-٤٠٥).

(٢) تفسير ابن كثير، (٨/ ١٦٨-١٧٠)، (٥/ ٣٠٨-٣٠٩)، (٦/ ١٢٧-١٣٠).

(٣) أخرجه: مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: استحباب الاستغفار والاستكثار منه، (٢٧٠٣)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

٢- وقوله ﷺ: «**التائب من الذنب كمن لا ذنب له**»[(١)].

٣- وقوله ﷺ: «**وأتبع السيئة الحسنة تمحها**»[(٢)].

٤- وقوله ﷺ -وقد سئل أحدنا يذنب، فقال-: «**يكتب عليه**»، قيل: ثم يستغفر منه ويتوب؟ قال: «**يغفر له ويتاب عليه**». قيل: فيعود فيذنب، قال: «**فيكتب عليه**». قال: ثم يستغفر منه ويتوب. قال: «**يغفر له ويتاب عليه، ولا يمل الله حتى تملوا**»[(٣)].

وجه الدلالة:

الأحاديث مصرحة بقبول توبة التائب والتجاوز عن ذنب المستغفر، وأن من تاب غفرت له سيئاته، وعفي له عن خطيئاته، والله تعالى حليم تواب، رحيم ودود، يقبل توبة عبده ما لم يغرغر[(٤)].

---

(١) أخرجه: ابن ماجه، كتاب الزهد، باب: ذكر التوبة، (٤٢٥٠)، والبيهقي في «الكبرى»، كتاب الشهادات، باب: شهادة القاذف، (١٠/ ١٥٤)، وغيرهما، من حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه. وحسَّن إسنادَه الحافظ ابن حجر العسقلاني في «الفتح» (١٣/ ٤٧١). ورُوي من أحاديث: أبي سعيد، وابن عباس، وأنس بن مالك، وأم المؤمنين عائشة، وغيرهم رضي الله عنهم.

(٢) أخرجه: الترمذي، كتاب البر والصلة عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء في معاشرة الناس، (١٩٨٧)، والإمام أحمد في «مسنده» (٥/ ١٥٣، ١٥٨، ١٧٧)، وغيرهما، من حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه قال: قال لي رسول الله ﷺ: «اتقِ الله حيثما كنتَ، وأتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالِق الناس بخلق حسن». قال الترمذي: «حديث حسن صحيح». ورُوي من حديث معاذ بن جبل، وأنس بن مالك رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه: الحاكم في «مستدركه» (١/ ٥٨، ٤/ ٢٥٦) - وعنه في الموضع الأول: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي في «شعب الإيمان»، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ، (٥/ ٤٠٨) -، وأبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني في «المعجم الأوسط»، تحقيق: طارق بن عوض الله، وعبدالمحسن إبراهيم، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ، (٨/ ٢٩٨)، وفي «المعجم الكبير» (١٧/ ٢٨٧) - مختصرًا -، من حديث عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه. وصححه الحاكم، وحسَّن إسناده: أبو الفضل زين الدين عبدالرحيم بن الحسين العراقيُّ في «تخريجه الكبير» لأحاديث إحياء علوم الدِّين -كما في «المغني عن حمل الأسفار»، اعتنى به: أشرف عبدالمقصود، مكتبة طبرية، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، (٢/ ١٠٥٤) -، والهيثميُّ في «مجمع الزوائد» (١٠/ ٢٠٠).

(٤) أخرجه: الترمذي، كتاب الدعوات عن رسول الله ﷺ، باب: في فضل التوبة والاستغفار وما ذُكر من رحمة الله لعباده، (٣٥٣٧)، وابن ماجه، كتاب الزهد، باب: ذكر التوبة، (٤٢٥٣)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «إنَّ الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر». قال الترمذي: «حديث حسن غريب»، وصححه ابن حبان (٢/ ٣٩٤)، والحاكم (٤/ ٢٥٦). ورُوي أيضًا من حديثَي: عبادة بن الصامت، وأبي أيوب بشير بن كعب رضي الله عنهما.

وهذا كله يتعلق بذنوب العباد فيما بينهم، وبين ربهم تبارك وتعالى، وأما فيما يتعلق بذنوب العباد فيما بينهم فما لم يحصل فيه التغافر والتسامح في الدنيا كان فيه القصاص في الآخرة ولا بد، وذلك مقتضى أن ربنا تعالى هو العدل الحكيم.

وما عدا ذنوب العباد فيما بينهم فإنه مرجوٌّ العفو والمغفرة بالتوبة والإنابة باستثناء الموت على الشرك، قال تعالى: ﴿ قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾[الزمر: ٥٣].

قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «ليس في شريعتنا ذنب إذا فعله الإنسان لم يكن له مخرج منه بالتوبة إلا بضرر عظيم، فإن الله لم يحمل علينا إصرًا كما حمله على الذين من قبلنا»[(١)].

وقال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «فليس في شرع الله ولا قدره عقوبة تائب البتة»[(٢)].

ولا شك أن من تاب من الشرك الأكبر والكفر الأكبر قبل موته فإن الله يتوب عليه، ولا عقوبة عليه بالإجماع، كما شهدت به القاعدة السابقة.

قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[الفرقان: ٦٨ - ٧٠].

تطبيقات في حياة الأقليات:

كثيرًا ما يرتكب أهل تلك الأقليات من المخالفات والموبقات ما يعود سبب إلى جهل بالدين، وغلبة للشهوات، وشيوع للمنكرات، فتفشو المنكرات والحرمات، ويقع التقصير في كثير من الواجبات، وهذا يعرفه كل من عايش تلك الجاليات، ونظر في أحوالها، وخالط مسائلها

---

(١) القواعد الفقهية النورانية، لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٩هـ، (ص٢٦٧).

(٢) إعلام الموقعين، لابن القيم، (٢/ ٩٧).

حيث يقع التقصير كثيرًا في الفرائض والعبادات، ويستهان بمحرمات مالية في وجوه الكسب والإنفاق، وبسبب من غياب مظلة الشريعة الإسلامية وأحكامها الشرعية، وخفوت نور الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في تلك المجتمعات - تقع مفاسد كثيرة في الجوابن الأسرية والاجتماعية، ويجترأ على كبائر ومحرمات، ثم تنشأ مشاكل معقدة فيما يتعلق بالأنباء، والازواج والزوجات وغير ذلك، وفتح باب التوبة على مصراعية يفتح طاقة الأمل واستعادة الرشد، وفعالية الهوي والشيطان.



المبحث الرابع
القواعد المتعلقة بالضرورات والحاجات

المطلب الأول: القواعد الأصولية والمقاصدية المتعلقة بالضرورات والحاجات:

القاعدة الأولى: الشريعة مبنية على المحافظة على الضرورات الخمس[1].

المعنى العام للقاعدة:

الضرورة -في اللغة-: اسم المصدر من الاضطرار، والاضطرار: الاحتياج إلى الشيء، يقال: اضْطرَّه إليه وضَرَّه إليه، بمعنى: أجاه، وأحوجه إليه[2].

و«اضْطُرَّ» افتعل من الضرر، أي: أدركه ضرر، وَوُجِدَ به.

وأصل مادة: «ضَّر» تأتي بمعنى خلاف النفع.

والضرورة تأتي بمعنى المشقة والحاجة، كما تأتي بمعنى الشدة التي لا مدفع لها[3].

والمضطر يَرِدُ على معنيين؛ أحدهما: مكتسب الضرر، والثاني: مكتسب دفعه.

فالسلطان يضطره، أي: يُلجئه للضرر، والمضطر يبيع منزله، أي: يدفع الضرر الذي يلحقه بامتناعه من بيع ماله[4].

---

(١) الموافقات، للشاطبي، (٢/ ٨-١٠)، المستصفى، للغزالي، (ص١٧٤)، شرح الكوكب المنير، لابن النجار، (٤/ ١٥٩-١٦٠)، منهج التشريع الإسلامي وحكمته، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط٢، (ص١٧)، حقيقة الضرورة الشرعية وتطبيقاتها المعاصرة، د. محمد حسين الجيزاني، دار المنهاج، الرياض، ط١، ١٤٢٨هـ، (ص١٧).

(٢) المصباح المنير، للفيومي، (٢/ ٣٦٠)، النهاية، لابن الأثير، (٣/ ٨٢-٨٣).

(٣) القاموس المحيط للفيروز آبادي، (٢/ ٧٤)، مختار الصحاح، (ص٢٤٧)، المعجم الوسيط، (١/ ٥٣٨).

(٤) أحكام القرآن، لابي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، (١/ ٨٢).

والضرورة -في اصطلاح علماء الشريعة- تَرِدُ ويقصد بها أحد معنيين: معنى عام، ومعنى خاص.

أما المعنى العام للضرورة فهو: ما لا بد منه في قيام مصالح الدنيا والدين.

والمعنى العام للقاعدة يدور على أن مقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو: أن يحفظ عليهم دينهم، وأنفسهم، وعقلهم، ونسلهم، وماهم [١].

وهذه الضرورات الخمس أول من عُني بِعَدِّها على هذا النحو -فيما وصل إلينا- هو أبو المعالي الجويني حيث قال: «فالشريعة متضمنها: مأمور به، ومنهي عنه، ومباح، فأمَّا المأمور به فمعظمه العبادات...، وأما المنهيات فأثبت الشرع في الموبقات منها زواجر...، وبالجملة: الدم معصوم بالقصاص...، والفروج معصومة بالحدود...، والأموال معصومة عن السراق بالقطع...»[٢].

وتحديد هذه الضرورات وعدُّها في خمس إنما عُلِمَ بالاستقراء التام الحاصل بتتبع نصوص الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاريق الأمارات، بحيث ثبتت مراعاة الشارع لها والتفاته إليها في جميع أحكامه، بل يستحيل أن يُفَوِّتَها في شيء من أحكامه، بل جميع التكاليف الشرعية تدور حولها بالحفظ والصيانة [٣].

وذهب الآمدي إلى أن هذه الضرورات الخمس المحصورة لم تخلُ من رعايتها ملة من الملل فقال: «المقاصد الخمسة التي لم تخلُ من رعايتها ملة من الملل، ولا شريعة من الشرائع، وهي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال،... والحصر في هذه الخمسة الأنواع، إنما كان نظرًا إلى

---

(١) المستصفى، للغزالي، (ص١٧٤).

(٢) البرهان، للجويني، (٢/ ١١٥٠- ١١٥١).

(٣) روضة الناظر، لابن قدامة، (ص١٧٠)، الموافقات، للشاطبي، (٢/ ٤٩-٥٢)، شرح الكوكب المنير، لابن النجار، (٤/ ١٥٩-١٦٠).

الواقع، والعلم، ولانتفاء مقصد ضروري خارج عنها في العادة»[(١)].

وأما المعنى الخاص للضرورة، فقد نقل فيه عن الفقهاء والأصوليين القدامى والمحدثين عدة تعاريف، منها:

تعريف الدردير المالكي [(٢)] لها بقوله: «الخوف على النفس من الهلاك علمًا أو ظنًّا»[(٣)].

تعريف الجصاص الحنفي لها بقوله: «خوف الضرر بترك الأكل، إما على نفسه أو على عضو من أعضائه»[(٤)].

وقد عرفها د. وهبة الزحيلي بقوله: «هي أن تطرأ على الإنسان حالة من الخطر أو المشقة الشديدة؛ بحيث يخاف حدوث ضرر، أو أذى بالنفس، أو بالعضو، أو بالعرض، أو بالعقل، أو بالمال، وتوابعها، ويتعين أو يباح عندئذٍ ارتكاب الحرام، أو ترك الواجب، أو تأخيره عن وقته، دفعًا لضرر عنه في غالب ظنه ضمن قيود الشرع»[(٥)].

وهو تعريف مبني على الضرورات الخمس، وعلى ما استُفِيد من قاعدة: «الضرورات تبيح المحظورات»[(٦)]، وقاعدة: «الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة»[(٧)].

وهي بالجملة: الحالة الملجئة لارتكاب محظور شرعي.

وهذا يدل على أن الضرورة حالة لا مدفعَ لها، كما يدل على أن الضرورة عذر معتبرٌ

---

(١) الإحكام، للآمدي، (٣/ ٣٠٠).

(٢) أبو البركات، أحمد بن محمد بن أحمد بن أبي حامد العدوي المالكي، الأزهري، تولى الإفتاء بمصر، من تصانيفه: أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك، الشرح الكبير على مختصر خليل، ولد سنة ١١٢٧ هـ، وتوفي سنة ١٢٠١هـ. الأعلام، للزركلي، (١/ ٢٤٤)، ومعجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، (٢/ ٦٧).

(٣) الشرح الكبير، لأبي البركات أحمد الدردير، دار الفكر، بيروت، (٢/ ١١٥-١١٦).

(٤) أحكام القرآن، للجصاص، (ص١٥٩).

(٥) نظرية الضرورة الشرعية، د. وهبة الزحيلي، (ص٦٤).

(٦) الأشباه والنظائر، لابن السبكي، (١/ ٤٥)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، (ص٩٤).

(٧) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص٨٨)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، (ص١٠٠).

في ارتكاب المحرمات، وأما سقوط الواجبات فإنه لا يدخل تحت مفهوم الضرورة اصطلاحًا؛ وذلك لأن الوجوب تشترط فيه القدرة والاستطاعة، فعند العجز تسقط الواجبات.

وربما أُطلق مصطلح الضرورة على الحاجة، قال ابن العربي: «ولكنَّ الـمُلْجَأَ مضطرٌ حقيقةً، والمحتاجَ مضطرٌ مجازًا»[1].

والضرورة التي تُستباح معها المحرمات قد يُلجئ إليها حالةُ التداوي، أو دفعُ الصائل، أو نشوبُ الحريق، أو حوادثُ السير، وبالجملة فإن السبب الجامع لها هو: المحافظة على الضرورات الخمس: الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال، ومن هذه الجهة تنقسم الضرورة بالنظر إلى محافظتها على الضرورات الخمس إلى أقسام خمسة:

١- ضرورة سببها حفظ الدين، مثل: قتل الشيوخ، والنساء، والأطفال في الجهاد، إذا تحصن بهم العدو فامتنع الجهاد إلا بقتلهم.

٢، ٣- ضرورة سببها حفظ النفس، والعقل، مثل: تناولِ الـمُحَرَّمِ في المخمصة، أو المرض إذا أُلجئ إليه.

٤- ضرورة سببها حفظ النسل، مثل: دفع المال للمعتدي حفظًا لعرض امرأة مسلمة.

٥- ضرورة سببها حفظ المال، مثل: إفساد قليل المال حفظًا لأكثره[2].

أدلة القاعدة:

لقد قامت الأدلة متضافرة على رعاية الشريعة لحالة الضرورة والاضطرار، فمن ذلك:

أولًا: القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴾[البقرة: ١٧٣].

وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾[الأنعام: ١٤٥].

---

(١) أحكام القرآن، لابن العربي، (١/ ٨١).

(٢) حقيقة الضرورة الشرعية، د. محمد حسين الجيزاني، (ص٣٥).

وقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾[الأنعام: ١١٩].

وجه الدلالة: دلت الآيات بجملتها على حِلِّ المحرمات حالَ الاضطرار، حيث ذكر الاضطرار بعد ذكر تحريم الميتة، والدم، ولحم الخنزير، وما أُهِلَّ لغير الله به [(١)].

ثم إن جميع أدلة نفي الحرج والتيسير ورفع المشقات دالة على المراد، وقد تقدمت.

ثانيًا: السنة المطهرة:

١- قوله ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»[(٢)].

٢- وقوله ﷺ: «**وأعوذ بك من ضراءَ مضرةٍ، وفتنةٍ مضلةٍ**»[(٣)].

٣- وقوله ﷺ كما في حديث أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه قال: قلت: يا نبي الله؛ إنَّا بأرض قومٍ أهل الكتاب، أفنأكل في آنيتهم، وبأرض صيد: أصيد بقوسي وبكلبي الذي ليس بمعلَّم وبكلبي المعلَّم؛ فما يصلح لي؟ قال: «**أما ما ذكرت من أهل الكتاب: فإن وجدتم غيرها فلا تأكلوا فيها، وإن لم تجدوا فاغسلوها وكلوا فيها. وما صدتَ بقوسك فذكرتَ اسم الله فكُلْ، وما صدتَ بكلبك المعلَّم فذكرتَ اسم الله فكُلْ، وما صدتَ بكلبك غير معلَّم فأدركتَ ذكاته فكُلْ**»[(٤)].

---

(١) تفسير البحر المحيط، لمحمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، تحقيق: مجموعة من الباحثين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، (١/ ٦٦٤).

(٢) أخرجه: ابن ماجه: كتاب الأحكام، باب: من بنى في حقه ما يضر جاره، (٢٣٤٠)،، والإمام أحمد في «مسنده» (٥/ ٣٢٦)، وغيرهما، من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه. ورُوي من أحاديث: ابن عباس، وأبي سعيد الخدري، وأبي هريرة، وجابر، وغيرهم رضي الله عنهم. وصححه الألباني في «إرواء الغليل»، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، (٨٩٦).

(٣) أخرجه: النسائي، كتاب السهو، باب: نوع آخر من الدعاء، (١٣٠٦)، والإمام أحمد في «مسنده» (٤/ ٢٦٤)، من حديث عمار بن ياسر رضي الله عنهما، وهو قطعة من دعاء كان يقوله عمار في صلاته سمعه من النبي ﷺ. وصححه ابن حبان (٥/ ٣٠٤)، والحاكم (١/ ٥٢٣).

(٤) أخرجه: البخاري، كتاب الذبائح، باب: صيد القوس، (٥٤٧٨)، ومسلم، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب: الصيد بالكلاب المعلمة، (١٩٣٠).

وجه الدالة:

دلت هذه الأحاديث بجملتها على نفي الضرر والاضطرار في دين الله تعالى، وأفاد الحديث الثالث حلَّ ما كان مكروهًا، أو ممنوعًا منه؛ للحاجة إليه.

٤- وعن جابر بن سمرة ﵁ أن أهل بيت كانوا بالحرة محتاجين فماتت عندهم ناقة لهم، أو بعيرهم، فرخَّص لهم النبي ﷺ في أكلها، فعصمتهم بقية شتائهم أو سنتهم. وفي رواية: أن رسول الله قال لصاحبها: «**أما لك ما يغنيك عنها؟**» قال: لا، قال: «**اذهب فكُلْها**»[1].

وجه الدلالة:

دل الحديث على أنه يجوز للمضطر أن يأكل من الميتة ما يكفيه ما دامت المجاعة باقية، والمخمصة قائمة[2].

٥- وعن أبي واقد الليثي ﵁ قال: قلت: يا رسول الله، إنا بأرض تصيبنا بها مخمصة، فما يحل لنا من الميتة؟ فقال: «**إذا لم تصطبحوا، ولم تغتبقوا، ولم تحتفئوا بقلًا، فشأنكم بها**»[3].

وجه الدلالة:

أفاد الحديث أنهم إذا لم يجدوا لبنًا يصطبحون به أول النهار، أو يغتبقون به آخر النهار، ولم يكن لديهم تمر يأكلونه، فقد حلت لهم الميتة[4].

وقد وردت أحاديث في إباحة مال الغير عند الاضطرار، وأخرى في الدفع عن

---

(١) أخرجه: أبو داود، كتاب الأطعمة، باب: في المضطر إلى الميتة، (٣٨١٦)، والإمام أحمد في «مسنده» (٥/ ٨٧، ٨٩، ١٠٤)، وابنه عبدالله في زوائده على «المسند» (٥/ ٩٦، ٩٧). وحسَّن إسنادَه الألباني في «صحيح سنن أبي داود» (٣٨١٦).

(٢) نيل الأوطار، للشوكاني، (٨/ ١٥٠).

(٣) أخرجه: الإمام أحمد في «مسنده» (٥/ ٢١٨)، والبيهقي في «السنن الكبرى»، كتاب الضحايا، باب: ما يحل من الميتة بالضرورة، (٩/ ٣٥٦)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٣/ ٢٥١). وصححه الحاكم (٤/ ١٢٥).

(٤) نظرية الضرورة الشرعية، د. وهبة الزحيلي، (ص٥٧).

النفس والعرض والمال، ومن ذلك:

٦- عن سعيد بن زيد ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**من قُتل دون ماله فهو شهيد، ومن قُتل دون دينه فهو شهيد، ومن قُتل دون دمه فهو شهيد، ومن قُتل دون أهله فهو شهيد**»(١).

٧- وعن أبي هريرة قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟ قال: «**فلا تعطه**»، قال: فإن قاتلني، قال: «**فاقتله**»، قال: أرأيت إن قتلني؟ قال: «**فأنت شهيد**»، قال: أرأيت إن قتلته؟ قال: «**فهو في النار**»(٢).

وجه الدلالة:

دل الحديثان على تعظيم ضرورات النفس، والعرض، والمال، ودفع الصائل عليها؛ لحفظها ورعايتها، وأنه عند الاضطرار تهدر دماء كانت معصومة قبل التعدي والصّيال.

ثالثًا: الإجماع:

انعقد الإجماع على إباحة الأكل من الميتة في حالة الاضطرار؛ للنص عليه في القرآن الكريم، والسنة النبوية، وقيست عليها سائر المحرمات(٣).

وقد استقرت قواعد الشريعة على نفي الحرج والمشقات البالغة، وإزالة الضرر، وتفويت أعلى المفسدتين بارتكاب أدناهما.

والمقاصد الخمسة أو الضرورات الخمس لا بد من حمايتها وحفظها، وقد قسّم العلماء وسائل

---

(١) أخرجه: أبو داود، كتاب السنة، باب: في قتال اللصوص، (٤٧٧٢)، والترمذي، كتاب الديات، باب: ما جاء فيمن قُتل دون ماله فهو شهيد، (١٤٢١) -واللفظ له-، والنسائي، كتاب تحريم الدم، باب: من قاتل دون دينه، (٤٠٩٤، ٤٠٩٥). قال الترمذي: «حسن صحيح»، وأخرجه: البخاري، كتاب المظالم، باب: من قاتل دون ماله، (٢٤٨٠)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب: الدليل على أن من قصد أخذ مال غيره... (١٤١)، من حديث عبدالله ابن عمرو ﷺ، مختصرًا مقتصرًا على جملة (الدِّين).

(٢) أخرجه: مسلم، كتاب الإيمان، باب: الدليل على أن من قصد أخذ مال غيره بغير حق كان القصد مهدر الدم في حقه و...، (١٤٠).

(٣) المغني، لابن قدامة، (١٣/ ٣٣٠).

حفظ هذه المقاصد إلى ثلاثة أقسام رئيسة، هي: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات[(١)].

والضروريات: هي ما لا استغناء عنه في الدارين، وما لا بد منه في قيام مصالح المكلفين في الدنيا والدين، وحفظ الضرورات الخمس بإقامة أركانها، وتثبيت دعائمها، وبدرء الفساد الواقع والمتوقع عليها، فالحاجة في الضروريات ملجئة ولا بد[(٢)].

يقول الشيخ ابن عاشور رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولست أعني باختلال نظام الأمة هلاكها، واضمحلالها؛ لأن هذا قد سلمت منه أعرق الأمم في الوثنية والهمجية، ولكني أعني به أن تصير أحوال الأمة شبيهة بأحوال الأنعام، بحيث لا تكون على الحالة التي أرادها الشارع منها، وقد يفضي بعض ذلك الاختلال إلى الاضمحلال الآجل بتفاني بعضها ببعض، أو بتسلط العدو عليها إذا كانت بمرصد الأمم المعادية لها، أو الطامعة في استيلائها عليها»[(٣)].

وحفظ الشريعة للمصالح الضرورية يتم من جانبين:

الأول: حفظها من جانب الوجود؛ بتشريع ما يقيم أركانها ويثبت بنيانها.

الثاني: حفظها من جانب العدم؛ بتشريع ما يدرأ عنها الخلل.

وقد حاول بعض الباحثين أن يضع تعريفًا ضابطًا للضروري، فقال: كل ما يؤدي في الدنيا إلى تلف الأصل، أو انحرافه، أو زوال منفعته، أو ما ينزل منزلة ذلك كلًّا أو جزءًا، حقيقةً أو حكمًا سواء كان واقعًا أو متوقعًا، بشكل قطعي، أو قريب من القطعي، وما يؤدي فقده في الآخرة إلى دخول النار وحصول العذاب، ولو لفترة[(٤)].

٢- الحاجيات: ما دار كالسياج حول الضروريات ولم يبلغ درجتها في الافتقارِ إليها،

---

(١) الموافقات، للشاطبي، (٢/ ٨)، مقاصد الشريعة، لابن عاشور، (ص٧٨)، المستصفى، للغزالي، (ص١٧٤).

(٢) الموافقات، للشاطبي، (٢/ ٨)، قواعد الأحكام، للعز ابن عبد السلام، (٢/ ١٢٣).

(٣) مقاصد الشريعة، لابن عاشور، (ص٧٩).

(٤) تأصيل فقه الأولويات دراسة مقاصدية تحليلية، د. محمد همام ملحم، دار العلوم، عمان، الأردن، ط١، ٢٠٠٧م، (ص٢٢٨-٢٢٩).

وتَرَتُّبِ الهلاك على فقدها.

فتتحقق الضروريات مع فقد الحاجيات، ولكن بعسر بالغ وحرج معنت، فالحاجيات تدور على ما تدفع به المشقات من الرخص والتوسعات، وسائر التخفيفات؛ وذلك لتسهل الحياة على المكلفين وتسير بهم في رفق ويسر [(١)].

فالحاجة هي الحالة التي تستدعي تيسيرًا أو تسهيلًا لأجل الحصول على المقصود، فهي دون الضرورة من هذه الجهة، وإن كان الحكم الثابت لأجلها مستمرًّا، والثابت للضرورة مؤقتًا [(٢)].

وهي ما عبر عنه العز ابن عبد السلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله: ما توسط بين الضروريات، والتكميلات، هذا بالنسبة لمصالح الدنيا، أما بالنسبة لمصالح الآخرة، ففعل السنن المؤكدات الفاضلات[(٣)].

وقد ضبطها الشاطبي بقوله: «إنها مفتقر إليها من حيث التوسعة، ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراعَ دخل على المكلفين -على الجملة- الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفاسد العادي المتوقع في المصالح العامة»[(٤)].

٣- التحسينيات: وهي مقتضيات المروءات، ومكارم الأخلاق، ومحاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحة، والنفوس الصالحة، فتكمل بذلك وتجمل الحياة[(٥)].

فالتحسينيات لا تتوقف عليها حياة الناس الدينية أو الدنيوية، ولا ينال الناس بفقدها

---

(١) الموافقات، للشاطبي، (٢/ ١٠-١١)، نظرية الضرورة الشرعية، للزحيلي، (ص٥١-٥٢).

(٢) شرح القواعد الفقهية، لأحمد الزرقا، (ص٢٠٩).

(٣) قواعد الأحكام، للعز ابن عبد السلام (٢/ ٦٠).

(٤) الموافقات، للشاطبي، (٢/ ١٠-١١).

(٥) الموافقات، للشاطبي، (٢/ ١١)، أثر الاضطرار في إباحة فعل المحرمات الشرعية، لجمال نادر الفرا، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، (ص٤٢).

حرج، إلا أن الحياة بفقد التحسينيات لا تبدو مستقيمة لدى أصحاب الفطر المستقيمة والعقول السلمية[(١)].

وقد عبر عنها الجويني رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: «ما لا يتعلق بضرورة حاقة، ولا حاجة عامة، ولكنه يلوح فيه غرض في جلب مكرمة، أو نفي نقيض لها» وعبر مرة أخرى، فقال: «ما لاح وصح الندب إليه تصريحًا، كالتنظف»[(٢)].

الضوابط الفارقة بين الضروريات والحاجيات والتحسينيات:

تتبدى بعض الضوابط التي تفرق بين هذه المقاصد، فمن جهة المعنى اللغوي لكلٍّ يتضح أن الضروري ما لا بد منه، والحاجة فيه ملجئة، وهو أصل للحاجي وما بعده، وأما الحاجي والتحسيني فإن الحاجة فيهما غير ملجئة أصلًا، ويَنزِل التحسيني رتبة في الاحتياج إليه حيث لا تترتب مشقة بفواته، وإنما تفوت الزينة والجمال.

وأما من جهة المعنى الاصطلاحي فلكلٍّ أثرُهُ الدنيوي فإن الفساد المترتب نتيجة فقد الضروري في الدنيا هو إتلاف الأصل، أو زوال منفعته كلًّا أو جزءًا حالًا أو مآلًا.

وأما الحاجي ففقده لا يُرتب شيئًا مما سبق من الفساد، سواء أكانت عامة أم خاصة، وإنما تحصل مشقة وشدة، وأما التحسيني ففقده لا يرتب شيئًا مما سبق وإنما فقدان اللذات والمستحسنات.

وأما من حيث الأثر الأخروي:

ففقد الضروري يترتب عليه التعرض لعذاب الله، ودخول النار إما خلودًا بسبب الكفر، أو دخولًا مؤقتًا بسبب الكبائر من عصاة الموحدين.

وأما الحاجي فيترتب على فقده الخوف من دخول النار، ولو دخولًا مؤقتًا، وحصول المشاق

---

(١) القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي، د. الجيلالي، (ص٢٦٤).

(٢) البرهان، للجويني، (٢/ ٩٢٤-٩٢٥).

في دخول الجنة، وأما التحسيني فيترتب على فقده تأخر الإنسان عن عالي رتب ودرج الجنان[(١)].

ضوابط الضرورة الشرعية وتطبيقات في حياة الأقليات:

ينشأ الاضطرار عند التعارض بين تطبيق الأحكام الشرعية والمحافظة على أحد الضرورات الخمسة من الدين، أو النفس، أو العقل، أو العرض، أو المال، فتنشأ مفسدتان متعارضتان إحداهما أكبر من الأخرى؛ فأمَّا الكبرى فحصول ضرر محقق لا يحتمل في إحد الضرورات الخمس، وأما الصغرى فهي فعل محظور شرعي، ولا مناص من ارتكاب أحد الأمرين وانتهاك إحدى الحرمتين فيترتب على تلك الحالة درء الكبرى بركوب الصغرى.

إِذَا لَمْ يَكُنْ إِلَّا الْأَسِنَّةُ مَرْكَبٌ فَمَا حِيلَةُ الْمُضْطَرِّ إِلَّا رُكُوبُهَا

وعند الاضطرار لا يرتكب إلا القدر الذي يكفي لرفع الضرر وإزالة الخطر.

وغير خافٍ أن العمل بالضرورة حالة استثنائية مؤقتة، ولا بد من أن تضبط هذه الضرورة بضوابط معتبرة حتى تعتبر ضرورة شرعية تنتهك لأجلها المحرمات وترتكب معها المخالفات.

وغني عن البيان أيضًا أن أكثر الساحات اكتظاظًا بالاستثناءات وتعرضًا للضرورات وتنوعًا في الحاجات هي ساحة الأقليات، تلك التي تعيش بعيدًا عن ديار الإسلام شرقًا وغربًا.

وفيما يلي ضوابط الضرورة الشرعية التي تبيح -مجتمعة- ارتكاب المحظور، والجرأة على غير المشروع:

الضابط الأول: رجحان وقوع الضرر الفادح حالًا أو مآلًا:

فمتى قطع المكلف، أو غلب على ظنه حصول مفسدة كبرى بإحدى الضرورات

---

(١) تأصيل فقه الأولويات، د. محمد همام، (ص٢٣٩-٢٤٤).

الخمس فقد جاز ارتكاب المحرم، فإن لم يغلب على الظن، وإنما كان احتمالًا مرجوحًا لم يجز انتهاك المحرم؛ إذ الأحكام لا تناط بالأوهام، ولا تتعلق بالاحتمالات المستبعدة [(١)].

ويدل على هذا الضابط حديث أبي واقد الليثي ﵁ قال: قلت: يا رسول الله إنا بأرض تصيبنا بها مخمصة، فما يحل لنا من الميتة؟ قال: «**إذا لم تصطبحوا ولم تغتبقوا ولم تحتفئوا بقلًا فشأنكم بها**»[(٢)].

ويشهد لذلك من القواعد الفقهية: «لا عبرة بالظن البين خطؤه»[(٣)]، و«الرخص لا تناط بالشك»[(٤)].

وعليه: فلا بد من كون الضرورة أو الضرر حقيقيًّا حالًّا ومعتبرًا، ولا يصلح أن يكون متوهمًا لا واقعًا ولا متوقعًا بظن غالب.

وعلى هذا فإن العمل بالبنوك والمصارف والمؤسسات الاقتصادية الربوية بالبلاد غير المسلمة وفي ديار الأقليات لا يجوز أن يستباح، ولا عبرة بقول من يعتبر هذا من ضرورة العيش، أو الحاجة التي تُنَزَّلُ عند الفقهاء منزلةَ الضرورة، تلك التي تفرض على الشخص قبول هذا العمل كوسيلة للعيش والارتزاق [(٥)]، فإباحة هذا العمل على أنه ضرورة لا يسلم في بلاد الغرب فضلًا عن بلاد المسلمين.

فليست الضرورة حاصلة مع وجود أعمال أخرى، ومؤسسات لا تتعامل بالربا أصلًا، والصحيح أنه لا يجوز العمل بالبنوك الربوية مطلقًا، سواء أكان يتصل بعقد الربا،

---

(١) إعلام الموقعين (٣/ ٢٧٩)، نظرية الضرورة الشرعية، د. وهبة الزحيلي، (ص٦٥-٦٦).
(٢) سبق تخريجه.
(٣) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص١٥٧)، والأشباه والنظائر، لابن نجيم، (ص١٨٨).
(٤) الأشباه والنظائر، لابن السبكي، (١/ ١٣٥)، الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص١٤١).
(٥) يراجع: فتاوي معاصرة، د. يوسف القرضاوي، (ص٥٢٩-٥٣١).

أم لا يتصل به؛ لنص الحديث الوارد فيما يتصل بالربا، وأما ما لا يتصل بالربا فيقاس على ما يتصل به بجامع الإعانة على الربا.

وأما القول بأن فقه الموازنات يقتضي العمل في هذه البنوك؛ لدفع مفسدة أعظم من مفسدة عمل غير المسلمين في هذه البنوك فلا يصح؛ لأن مفسدة الربا أعظم من مفسدة عمل غير المسلم في هذه البنوك، فلا تصح هذه الموازنة.

ولو سلم جدلًا اضطرار فرد في بلاد غير المسلمين اضطرارًا حقيقيًّا لم يكن هنا سبيل لإباحة العمل بهذه البنوك مطلقًا لكل أحد؛ إذ الضرورة تقدر بقدرها [(١)].

وهكذا لا يجوز الاقتراض من البنوك الربوية مطلقًا لبناء المساكن، أو شرائها مع وجود شركات إسلامية تبيع العقار بالتقسيط [(٢)].

وبناء على ما سبق فما يدعيه كثيرون في هذه الأيام من ضرورة التختم بالذهب، أو ضرورة التعامل الربوي، أو الضرورة الاقتصادية التي تسمح ببيع الخمور، وفتح الملاهي للسياح... ونحو ذلك، كل هذا لا يعتبر من الضرورات الحقيقية، ولا يباح من أجله الحرام، سواء أكان ذلك في بلاد الإسلام، أم في غيرها.

ومما ينبغي التنبه إليه أن ارتكاب المحظور عند الاضطرار إنما هو رخصة منَّ الله بها على عباده، والرخص لا تناط بالمعاصي [(٣)].

---

(١) الأعمال والوظائف، وأثر الظروف المعيشية في الغرب في حلها وحرمتها، بحث للدكتور، محمد عثمان شبير، مقدم إلى الدورة الرابعة لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا بالقاهرة ٢٠٠٦م، (٢/ ١٦٢-١٦٣).

(٢) فقه الموازنات والترجيح، عموم البلوى، بحث للدكتور وهبة الزحيلي، مقدم إلى الدورة الرابعة لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، القاهرة ٢٠٠٦م، (٢/ ٢٠٦).

(٣) الأشباه والنظائر، لابن السبكي، (١/ ١٣٥)، والمنثور في القواعد، للزركشي، (٢/ ١٦٧)، والأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص١٣٨).

فلو أن سائق شاحنة ببلاد غير المسلمين استؤجر لينقل خمرًا من بلد إلى بلد فسافر بشاحنته كان سفره هذا سفر معصية، وكان به عاصيًا ، فلا تحل له رخص السفر في قول جمهور أهل العلم[1] خلافًا للحنفية.

وهكذا كل فعل محرم لا تستباح به الرخص؛ وفاقًا للجمهور وخلافًا للحنفية [2].

قال ابن العربي: «ما أظن أحدًا يقول بالإباحة، فإن قاله فهو مخطئ قطعًا»[3].

الضابط الثاني: تحقق فقد الوسائل المشروعة في دفع الضرورة:

والمراد أن يتعين ارتكاب النهي الشرعي، أو مخالفة الأمر الشرعي طريقًا لدفع الضرورة ورفع الاضطرار، ومتى أمكن المكلف أن يزيل الضرر بوسيلة مباحة امتنع عليه أن يرتكب المحظور.

فلو أن إنسانًا اضطر إلى المال لم يكن له أن يلجأ إلى من يقرضه بالربا من بنك أو غيره حتى يعدم كل سبيل مشروعة للقرض الحسن، أو الكسب الطيب.

ولو وَجد الجائع طعامًا لدى آخر لم يجز له أن يأكل الميتة، فإن امتنع صاحب الطعام من بيعه كان له أن يأخذه؛ لسد جوعته جبرًا على صاحبه بقيمته[4].

وهذا وغيره من الأمثلة يدل على فقهها قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾

---

(١) المدونة، لمالك بن أنس، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، (٣/ ٤٣٦)، المغني، لابن قدامة، (٨/ ١٣٣)، أحكام أهل الذمة، لابن القيم، (١/ ٥٧٠-٥٧٣)، كشاف القناع، للبهوتي، (٣/ ٥٥٩).

(٢) جاء في تيسير التحرير حكاية اختلاف الفقهاء في المسألة بين الحنفية والجمهور: ولا يمنع سفر المعصية من قطع الطريق أو غيره الرخصةَ عند أصحابنا، وقال الأئمة الثلاثة: يمنع؛ لأن الرخصة نعمة فلا تنال بالمعصية، ولقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾، أناط رخصة أكل الميتة بالاضطرار بشرط كونه غير باغ، أي: خارج على الإمام، ولا عادٍ، أي: ظالم للمسلمين بقطع الطريق، فيبقى في غير هذه الحالة على أصل الحرمة: فكذا سائر الرخص بالقياس، أو بدلالة النص، أو بالإجماع على عدم الفصل، ولأصحابنا إطلاق نصوص الرخص بقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، انظر: تيسير التحرير، لأمير بادشاه، (٢/ ٤٤٠).

(٣) أحكام القرآن، لابن العربي (١/ ٨٥) بتصرف يسير.

(٤) نظرية الضرورة الشرعية، د. وهبة الزحيلي، (ص٦٦).

[التغابن:١٦]، وقوله ﷺ في حديث الرجل الذي عنده ناقة لغيره، فقالت امرأته: قم فانحرها فأبى، فنفقت، فقالت: اسلخها حتى نقدِّد شحمها ولحمها ونأكله، فقال: حتى أسأل رسول الله ﷺ، فأتاه فسأله، فقال ﷺ: «**هل عندك غنى يغنيك؟**» قال: لا، قال: «فكلوها»(١).

ويدل لهذا أيضًا عدد من القواعد الفقهية التي تقرر هذا المعنى، ومن ذلك: «الضرر يدفع بقدر الإمكان»(٢).

فالأصل في الضرر أن يزال بالكلية، فإن لم تمكن إزالته بالكلية، فيزال المقدور عليه، أو يترك على حاله.

كالمغصوب يُردُّ بحاله إن كان قائمًا سليمًا، أو معيبًا وأرش النقص معه، فإن كان هالكًا فيُرَدُّ مثله إن كان مثليًّا، أو قيمته إن كان قيميًّا.

ومن تلك القواعد الفقهية -أيضًا-: «الميسور لا يسقط بالمعسور»(٣):

فما تيسر من التكاليف لا يسقط بما تعسر أداؤه، والمشقة لا تُسقط التكليف بالأمور المستطاعة، قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[البقرة: ٢٨٦].

وقال سبحانه: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾[الطلاق: ٧]، وقد قال ﷺ لعمران بن حصين: «**صلِّ قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب**»(٤).

وبالجملة فإنه: متى أمكن لأحد وتيسر له الحصول على الحلال الطيب فإن حالته لا تعد من قبيل الضرورة، بل يتعين عليه في هذه الحالة أن يقتصر على هذا الحلال

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) شرح القواعد الفقهية، للزرقا، (ص٢٠٧)، الوجيز، للبورنو، (ص١٩٨).

(٣) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص١٥٩)، المنثور، للزركشي، (٣/ ١٩٨)، الأشباه والنظائر، لابن السبكي، (١/ ١٧٤).

(٤) أخرجه: البخاري، كتاب تقصير الصلاة، باب: إذا لم يطق قاعدًا صلى على جنب، (١١١٧)، من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه.

ويستغني به، ولا يجوز له ارتكاب شيء من الحرام[1].

وبناءً على هذا الضابط فإنه لا يحل الاقتراض بالربا من أجل أن يبني الإنسان بيتًا متى كان قادرًا على أن يستأجر، أو كان مالكًا لبيت، ولو متواضعًا، ولا شراء سيارة بالربا؛ ليعمل عليها، ولديه عمل مباح يكفيه، ولا فتح مكتب هندسي، أو محاماة، أو عيادة طبية، أو تمويل أو توسيع محلٍّ تجاري، أو صناعي، أو زراعي... ونحو ذلك[2].

كما أنه لا يجوز العدول إلى علاج محرم، إلا بعد أن لا يجد المسلم علاجًا مباحًا يحقق المطلوب.

وكذا لا يحل له العدول إلى تأمين تجاري محرم، إلا بعد أن يفقد التأمين التعاوني التكافلي المشروع.

وكذا لا يجوز له العدول إلى طعام محرم، أو دَخْل محرم، إلا بعد أن يفقد الحلال الطيب، فيستغني مثلًا عن الأطعمة التي تحتوي الجيلاتين المحرم بالجيلاتين المباح، وفي ذلك صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة، ونصه: «لا يحل لمسلم استعمال الخمائر والجيلاتين المأخوذة من الخنازير في الأغذية، وفي الخمائر والجيلاتين المتخذة من النباتات أو الحيوانات المذكاة شرعًا غُنية عن ذلك»[3].

الضابط الثالث: الاقتصار في ارتكاب المحظور على أدنى قدر لرفع الضرورة:

وهذا الضابط يتعلق بمقدار ما ينتهك من المحرم المحظور، فيكون ما يباح أو ما يرخص فيه من المحظور مقيدًا بدفع الضرورة، ورفع الاضطرار من غير توسع، أو استرسال؛ وذلك لأن إباحة المحظور إنما جاز لحال الضرورة، فلا يجوز ما زاد عليها، ويبقى المحظور فيما زاد على أصله، وهو الحظر والمنع.

---

(١) حقيقة الضرورة الشرعية، لمحمد الجيزاني، (ص٧٦).

(٢) فقه الموازنات والترجيح، د. وهبة الزحيلي، ضمن بحوث المؤتمر الرابع لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، (٢/ ١٩٢).

(٣) قرار رقم (٢٣)، الدورة الثالثة، صفر، ١٤٠٧هـ.

فمن ذلك: أن المضطر لا يأكل من الميتة إلا قدر ما يسدُّ رمقه، ويُبقي على مهجته، ومن اضطر إلى الخمر لإزالة الغصة لم يجز له التعدي عن هذا القدر، ومن استشير في شأن خاطب أو ناكح، لم يعدل إلى التصريح متى كان التعريض بقدْحِه كافيًا؛ كأن يقول: لا يصلح لك... ونحو ذلك[1].

ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ﴾[البقرة: ١٧٣]، ففي التفسير: الباغي هو آكل الميتة فوق الحاجة، والعادي هو آكلها مع وجود غيرها، أو الباغي هو من أكلها شهوةً وتلذذًا، والعادي هو من أكل إلى حد الشبع[2].

ومن القواعد التي دلت على هذا الضابط قاعدة: «ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها»[3].

وكذا الحاجة تقدر بقدرها، فإذا كان الطبيب يجوز له أن ينظر من العورة بقدر ضرورة العلاج، فليس له أن يزيد عليها، وليس له أن يخلو بالمرأة الأجنبية عنه.

وإذا أجاز بعض العلماء للمضطر من المغتربين في غير بلاد المسلمين أن يعمل بعمل محرم لسد رمقه، والإبقاء على نفسه، فليس له أن يبقى مستمرًّا للعمل المحظور، فضلًا عن أن يبقى متربحًا منه! وإنما ما جاز لعذر فإنه يبطل بزواله، كما سيأتي.

الضابط الرابع: الاقتصار في ارتكاب المحظور على زمن بقاء الضرورة:

وهذا الضابط يتعلق بزمن العمل بحكم الضرورة، فيتقيد زمن الإباحة للمحظور ببقاء الضرورة أو الحاجة التي تنزل منزلتها، فإذا زال العذر المبيح لانتهاك المحرم عاد الأمر إلى سابق عهده من التحريم والمنع، ولا يجوز حينئذٍ العمل بالخلف والبدل؛ إذ لا يجوز الجمع بين البدل والمبدل منه، فإذا زال المانع عاد الممنوع إلى حكمه الأول.

وهذا معنى القاعدة الفقهية: «ما جاز لعذر بطل بزواله»[4].

---

(١) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص٨٤)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، (ص٩٥)، المنثور في القواعد، للزركشي، (٢/ ٣٢٠-٣٢١).

(٢) أحكام القرآن، لابن العربي، (١/ ٨٥)، أحكام القرآن، للقرطبي، (٢/ ٢٣١).

(٣) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص٨٤)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، (ص٩٥).

(٤) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص٨٥)، والأشباه والنظائر، لابن نجيم، (ص٩٥)، وشرح القواعد الفقهية، للزرقا، (ص١٨٩).

فالمتيمم الذي أبيح له -إذا فقد الماء أو عجز عن استعماله- أن يلجأ إلى التراب في الطهارة، فإذا وجد الماء، أو قدر على استعماله بعد التيمم فإن تيممه يبطل بزوال عذره المبيح، فإذا وُجد الماء بطل التيمم[(١)].

وكل ما تجاوز عن حده انعكس إلى ضده[(٢)].

وإذا ضاق الأمر اتسع، وإذا اتسع الأمر ضاق[(٣)].

والمسلم على كل حال وفي كل زمان ومكان، سواء أكان ببلاد المسلمين أم بغيرها مأمور بأن يسعى لدفع غربته، ورفع ضرورته، ومدافعة الاضطرار بعد وقوعه ما استطاع إلى ذلك سبيلًا، بل هو فرض من فروض الكفاية على الأمة، وفرض متعين على كل قادر مطيق.

قال ابن عبد البر: «وجملة القول في ذلك: أن المسلم إذا تعين عليه ردُّ رمق مهجة المسلم وتوجَّه الفرض في ذلك بألَّا يكون هناك غيره قضي عليه بترميق تلك المهجة الآدمية»[(٤)].

ومن التطبيقات ذات الصلة بحياة الأقليات: قضية ابتعاث طلبة الدراسات العليا إلى الغرب في التخصصات العلمية المتنوعة، والأصل في هذا الأمر أن الإقامة بتلك البلاد غير المسلمة جازت للضرورة، أو الحاجة التي تنزل منزلتها.

فإذا احتاج أهل الإسلام لابتعاث أبناء المسلمين في تخصصات دقيقة يحتاج إليها المسلمون، وكان هذا موضع ضرورة، فلتقدر بقدرها وزمانها، فليمنع الابتعاث في غير العلوم الفنية والدقيقة فلا حاجة لابتعاث في علوم لغوية، أو أدبية، أو تاريخية، وإنما ليقتصر على العلوم التجريبية والتطبيقية، والتي لا تتأتى في ديار الإسلام[(٥)].

---

(١) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص٨٣)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، (ص٩٣)، شرح القواعد الفقهية، للزرقا، (ص١٦٣).

(٢) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص٨٣)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، (ص٩٣).

(٣) المراجع السابقة.

(٤) التمهيد، لابن عبد البر، (١٤/ ٢١٠)، تفسير القرطبي، (٢/ ٢٢٥-٢٢٦).

(٥) الابتعاث ومخاطره، د. محمد الصباغ، (ص٤٦-٤٨).

على أنه تجدر العناية باختيار أهل الاستقامة والتدين من أولئك المبتعثين مع تحصينهم بما يحتاجون إليه، وتوعيتهم بما سيواجهون من إشكالات وتحديات، وإذا قضوا مدة من السنوات هناك فَلْتُقْضَ في كنف المراكز الإسلامية، حتى إذا انتهت أغراضهم العلمية، وقضوا مهمتهم عجَّلوا بعودتهم إلى بلادهم، من غير أن يطيلوا البقاء من غير حاجة معتبرة.

الضابط الخامس: ألا يترتب على ارتكاب المحظور وقوع مثله أو أكبر:

فينبغي أن يكون الضرر في المحظور الذي يحل الإقدام عليه أقلَّ من حالة الضرورة؛ إذ الضرر لا يزال بضرر مماثل له، ولا بضرر أكبر منه، وإنما يزال بضرر أدنى منه، وفي هذا نظر واعتبار للمآلات.

وهذا الضابط يتعلق بتعارض المفاسد، فبقاء المفسدة حال الاضطرار يعارض ارتكاب المحظور، فأيهما كان أكبر دُفع بالأصغر، وأيهما كان أعم دفع بالأخص، وأيهما كان أعلى دفع بالأدون.

وهذه كلية الشريعة العظمى وقاعدتها الكبرى، وعليها تدور السياسة الشرعية.

قال ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ: «إذا اجتمع للمضطر محرَّمان كل منهما لا يباح بدون الضرورة وجب تقديم أخفهما مفسدة، وأقلهما ضررًا؛ لأن الزيادة لا ضرورة إليها فلا تباح»[1].

وبناءً على ما تقدم فإن قاعدة: «الضرورات تبيح المحظورات» قد قيدت بقيدٍ مهم، وهو: «بشرط عدم نقصانها عنها»[2].

---

(١) تقرير القواعد وتحرير الفوائد، لأبي الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط١، ١٣٩١هـ-١٩٧١م، (ص٢٦٥).

(٢) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص٨٤)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، (ص٩٤)، شرح القواعد الفقهية، للزرقا، (ص١٨٥).

فالحاصل أن هذه القاعدة مقيدة بقيدين:

أولهما: الإباحة المذكورة بمعنى رفع الإثم والحرج، لا بمعنى التخيير بين الفعل والترك.

ثانيهما: الضرورات لا تبيح جميع المحظورات، بل هناك محظورات لا تبيحها الضرورات البتة.

ويمكننا بعد مراعاة هذين القيدين صياغة معنى هذه القاعدة على هذا النحو:

«الضرورات ترفع الإثم والحرج عند ارتكاب المحظورات التي دونها في المفسدة»[١].

ومما يؤكد هذا التقييد من القواعد الفقهية:

«الضرر لا يزال بمثله»[٢].

«يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام»[٣].

«يُرتكب أخف الضررين لدفع أعظمهما»[٤].

ومن القواعد الفقهية المتعلقة بالتدافع بين المصالح والمفاسد وغيرها مما يتصل بهذا الضابط: أن يحفظ المضطر أصول الشريعة وثوابتها، فلا تلجئه ضرورة مهما بلغت لأن يكفر بالله -مثلًا- ولا تحمله نازلة لأن يطمئن قلبه بالكفر -عياذًا بالله-؛ وذلك لقوله تعالى: ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴾[النحل: ١٠٦].

فلا يتصور الإكراه على شيء من أعمال القلوب[٥].

قال العز ابن عبد السلام رحمه الله: «ولا يتصور الإكراه بالجنان، ولا على جحد ما يجب

---

(١) حقيقة الضرورة الشرعية، د. محمد الجيزاني، (ص١١٢).

(٢) الأشباه والنظائر، لابن السبكي، (١/ ٥٣)، الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص٨٦).

(٣) الأشباه والنظائر، لابن نجيم، (ص ٩٦)، شرح القواعد الفقهية، للزرقا، (ص١٩٧).

(٤) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص٨٧)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، (ص ٩٦).

(٥) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص٢٠٨).

الإيمان به؛ إذ لا اطلاع للمكرِه على ما يشتمل عليه الجنان من كفر وإيمان، وجحد وعرفان»[١].

كما لا يتصور اضطرار إلى قتل نفس معصومة؛ لأن النفوس من حيث هي نفوس في مرتبة واحدة في نظر الشرع[٢].

قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾[الإسراء: ٣٣].

وكذا لا يتصور اضطرار إلى الزنا واللواط والفواحش الظاهرة والباطنة، قال سبحانه: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾[الأنعام: ١٥١]، ولو كان يفعل هذا بغير المسلم، وبغير ديار الإسلام.

ومما له تعلق بحياة الأقليات من التطبيقات: حرمة تولي الكفار واتخاذهم أولياء من دون المؤمنين، وإن أقام المسلم -لحاجته- بينهم، ولا يجري في ذلك اضطرار؛ لأن عقيدة الولاء والبراء موضعها القلب الذي لا سلطان لأحدٍ عليه، وليس لأحد أن يحتج على محبته القلبية لأعداء الله بما بينه وبينهم من تعامل ظاهر، وليس لأحد أن يدعي اضطرارًا في هذا الأمر، بل لا ينعقد الإيمان إلا ببغض أولياء الشيطان، وما هم عليه من باطل الأديان، قال تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾[الممتحنة: ٤].

كما أنه ليس لأهل فلسطين -وإن بلغ العنت منهم مبلغًا- أن يصالحوا أعداء الدين على التنازل عنها نهائيًا ولا بيعها للكافرين، ولا عقد صلح دائمٍ ومطلق، فإن وقع شيء

---

(١) قواعد الأحكام، للعز ابن عبد السلام، (١/ ١٣٧).

(٢) شفاء الغليل، للغزالي، (ص٢٤٨).

يتضمن إقرار غير المسلمين على ديار الإسلام ومقدساته، أو كان هذا الصلح دائمًا ومطلقًا فقد صار فاسدًا وباطلًا.

جاء في قرار لمجمع الفقه الإسلامي بالسودان: «إن المسجد الأقصى وما بارك الله حوله من فلسطين أرض إسلامية، لا يجوز التفريط في شبر منها، وإنه ليس لليهود أي حق تاريخي يبيح لهم الاستيطان فيها»[1].

وبشكل عام فإن العمل بحكم الضرورة إنما هو حالة مؤقتة، ومسألة استثنائية، والواجب حيالها على أنواع ثلاثة:

١- ما يجب قبل العمل بحكم الضرورة: وهو الأخذ بالبدائل المباحة والمتاحة.

٢- ما يجب أثناء الضرورة: وهو الاقتصار على القدر والوقت الذي به يرتفع الضرر فحسب.

٣- ما يجب بعد نزولها: وهو السعي إلى رفعها، وبذل الجهد في التخلص منها، وهو واجب مفروض.

القاعدة الثانية: الإباحة المنسوبة للضرورة، الأصل في معناها: رفع الحرج، لا التخيير:

المعنى العام للقاعدة:

لا يصح اعتبار الإباحة المنسوبة إلى الضرورة بمعنى التخيير بين الفعل والترك مطلقًا؛ وذلك لأن ظاهر النصوص الشرعية يفيد رفع الحرج والجناح والإثم في الفعل فحسب، وذلك دون التخيير بين الفعل وتركه، وهو أحد فردي المباح[2].

ذلك أن المباح عند الأصوليين يطلق بإطلاقين:

---

(١) قرار رقم (٣)، في الاجتماع الحادي والعشرين، سنة ١٤٢١هـ.

(٢) الموافقات، للشاطبي، (١/ ١٤٠-١٤١).

أولها: ما استوى طرفاه، وهو ما خير فيه بين الفعل والترك، وهذا الإطلاق هو الأصل، والمباح بهذا الإطلاق قسيم للواجب، والمندوب، والمكروه، والحرام.

والإطلاق الثاني: ما رفع فيه الحرج، وهو بهذا الإطلاق يعم الواجب، والمندوب، والمكروه، والمباح، ويسمى بالحلال، فهو قسيم للحرام، كما قال تعالى: ﴿فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا﴾[يونس: ٥٩][1].

فحكم العمل بالضرورة التي تبيح المحظور هو الإباحة على معنى رفع الحرج والإثم، فلا إثم على مضطر باتفاق إذا اتقى الله تعالى في تقدير الضرورة بقدرها وزمنها.

وقد قال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[التغابن: ١٦].

وإذا كان الأمر كذلك فإن الإباحة بمعنى رفع الحرج قد يكون معها من الضرورات ما يقتضي إيجاب الفعل أو إيجاب الترك أو الإباحة على معنى رفع الإثم مع بقاء المحظور المرتَكَبِ على حكمه الأصلي، وهو الحرمة المؤبدة.

فمثال الضرورة التي يجب فعلها: أكل الميتة لمن أشرف على الموت، ولا يجد ما يدفع به عن نفسه.

فهو رخصة من جهة رفع الحرج، عزيمة من جهة الإبقاء على حياته التي أُمر بحفظها وعدم إتلافها.

قال ابن قدامة: «يسمى رخصة من حيث إن فيه سعة؛ إذ لم يكلفه الله تعالى إهلاك نفسه، ولكون سبب التحريم موجودًا، وهو خبث المحل ونجاسته، ويجوز أن يسمى عزيمة من حيث وجوب العقاب بتركه، فهو من قبيل الجهتين»[2].

فلو امتنع عن الأخذ بحكم الضرورة كان آثمًا.

---

(١) شرح الكوكب المنير، لابن النجار، (١/ ٤٢٧).

(٢) روضة الناظر، لابن قدامة، (ص٦٠-٦١).

والحكم بالوجوب تدل عليه قاعدة: «الواجب لا يترك إلا لواجب»[1].

أو «ما كان ممنوعًا إذا جاز وجب»[2]، كما تدل عليه قاعدة: «للوسائل حكم المقاصد»[3]، و«ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»[4].

وذلك لأن أكل الميتة قد تعين وسيلة لحفظ النفس المأمور بحفظها[5].

ومثال الثاني -وهو الضرورة التي يجب تركها ويحرم فعلها-: قتل المسلم بغير حق، وفي هذه الحالة يترتب على ارتكاب هذا المحرم ارتكاب مثله أو أشد، وهو ما يتعارض مع ما سبق تقريره في الضابط الخامس من ضوابط الضرورة، وعلى الراجح فلا يدخل هذا تحت حقيقة الضرورة الشرعية التي تبيح ارتكاب النهي، بل يصير من قبيل جلب المفاسد لا درئها[6].

قال ابن القيم رحمه الله: «كل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث- فليست من الشريعة وإن أُدخلت فيها بالتأويل»[7].

وعليه: فإن هذا النوع من الضرورات لا تبيح المحظورات، بل هناك محظورات لا تباح البتة، وإنما تبيح الضرورات من المحظورات ما كانت رتبته وخطورته دون رتبة الضرورة، وهذا معنى قولهم -في تتمة هذه القاعدة-: بشرط عدم نقصانها عنها[8].

وعليه فلا يكون العمل بالضرورة محرمًا بحال؛ حيث إن الضرورة الشرعية

---

(١) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص١٤٨).

(٢) المنثور في القواعد، للزركشي، (٣/ ١٤٦)، الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص١٤٨).

(٣) قواعد الأحكام، للعز ابن عبد السلام، (١/ ٧٤)، إعلام الموقعين، لابن القيم، (٣/ ١٣٥).

(٤) الأشباه والنظائر، لابن السبكي، (٢/ ٩٠)، شرح الكوكب المنير، لابن النجار، (١/ ٣٥٧-٣٥٨).

(٥) إعلام الموقعين، لابن القيم، (٣/ ١٣٥).

(٦) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص٨٦)، مجموع الفتاوي، لابن تيمية، (٢٥/ ٢٧٢-٢٧٣).

(٧) إعلام الموقعين، لابن القيم، (٣/ ٣).

(٨) حقيقة الضرورة الشرعية، د. محمد الجيزاني، (ص١١١).

مشروطة بألَّا يعارضها مفسدة مساوية لها، أو راجحة عليها.

ومثال الضرورة التي يباح فعلها على معنى رفع الإثم والمؤاخذة: إجراء كلمة الكفر على اللسان عند الإكراه، فالعمل به عند الاضطرار جائز، ويبقى المحظور على ما هو عليه من الحرمة والحظر، ولا يصير جائزًا؛ لأن حرمته مؤبدة.

فالمرفوع هو إثم المؤاخذة الأخروية من غير تخيير بين الفعل والترك، بل إن هذا المكرَه لو صبر حتى قتل لكان شهيدًا [(١)].

وذلك لأن الأفضل «الامتناع مصابرةً على الدين، واقتداءً بالسلف، وقيل: إن كان ممن يتوقع منه النكاية في العدو، والقيام بأحكام الشرع، فالأفضل التلفظ لمصلحة بقائه، وإلَّا فالأفضل الامتناع» [(٢)].

أدلة القاعدة: من القرآن الكريم، والمعقول.

أولًا: القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[البقرة: ١٧٣].

وجه الدلالة:

لم يَذكر الله في الآية تخييرًا، ولا أن له الفعل أو الترك، وإنما ذكر أن التناول حال الاضطرار يرفع الإثم.

قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[البقرة: ١٨٤].

ولم يقل: فله الفطر، أو لا يفطر، أو لا يجوز له، بل ذكر نفس العذر، وأشار إلى أنه إذا اضطر فعدة من أيام أخر.

---

(١) المرجع السابق، (ص١٠٩).

(٢) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص٢٠٦-٢٠٧).

قوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾[النساء: ١٠١].

على القول بأن المراد القصر من عدد الركعات، ولم يقل: فلكم أن تقصروا، أو: فإن شئتم فاقصروا.

وقال تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[النحل: ١٠٦]، فالتقدير: أن من أُكْرِهَ فلا غضبَ عليه، ولا عذاب يلحقه إن تكلم بكلمة الكفر، وقلبه مطمئن بالإيمان، ولم يقل: فله أن ينطق، أو إن شاء فلينطق.

وهذا بخلاف الإباحة على معنى التخيير، كما في قوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، يريد كيف شئتم، مقبلة ومدبرة، وعلى جنب، فهذا تخيير واضح[(١)].

ثانيًا: المعقول:

لا تدخل الإباحة هنا في معنى التخيير، وإنما تُقصد على معنى رفع الحرج.

لأن لفظ التخيير مفهوم من مقصد الشارع إلى تقرير الإذن في طرفي الفعل والترك، وأنهما على سواء في قصده، ورفع الحرج سكوت عنه، فليس فيه معنى التخيير[(٢)].

والجميع يقولون: من لم يتكلم بكلمة الكفر مع الإكراه مأجور في أعلى الدرجات، والتخيير ينافي ترجيح أحد الطرفين على الآخر، وكذلك غيره من المواضع المذكورة سواه.

تطبيقات القاعدة في تأصيل فقه الأقليات:

لا يصلح باطِّراد أن تقوم حياة الأقليات، أو أن يَعتمد فقه الأقليات على جملة استثناءات، أو على فقه الظروف الطارئة، وحالات الضرورة وما ينزل منزلتها، وإن كان

---

(١) القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي، د. الجيلالي، (ص١٧١).
(٢) الموافقات، للشاطبي، (١/ ١٤٣).

لا غنى عن مقاصد مستصحبة لحفظ الحياة الدينية للأقليات المسلمة خارج بلادها، مع مراعاة خصوصيات أوضاع الأقليات كلٌّ بحسبه، مع التطلع إلى تبليغ الرسالة ونشر الدعوة، كل ذلك من خلال مراعاة الأولويات في حدود الإمكانات الداخلية للأقليات، والظروف الخارجية المحيطة بها من مختلف الجهات.

فإذا أُعملت قاعدة الضرورات، فأبيح -مثلًا- عند بعض الفقهاء، وبعض مجامع فقه الأقليات شراء مساكن عن طريق التمويل الربوي خارج ديار الإسلام، فإن هذه الإباحة لا تعني بالنسبة للأقليات سوى نفي الحرج والجناح لمن اضطر، وليس الأمر على التخيير بين الفعل والترك، بل الأصل الترك، والاقتراض الربوي حرام فوق كل أرض، وتحت كل سماء.

وحري بكل مسلم أن يبحث عن مخرج شرعي له من ورطات الربا، وأن يبادر إلى التخلص من هذا الإثم والحرام، وأن يشفع ذلك بكثير من الاستغفار، فإن الحرمة باقية، وما رفع هو الإثم أو الإصر، أو المؤاخذة الأخروية.

وبطبيعة الحال؛ فإن هذا الحكم المذكور يجد مشروعيته فيما لو خلت تلك الديار من مؤسسات مالية تمويلية إسلامية، يمكنها تقديم البدائل الإسلامية لقاطني هذه الديار؛ مما يعني أنه إذا كانت ثمة مؤسسات مالية إسلامية تُعنى بتقديم البدائل لهذا التمويل، فإنه يحرم على كل الأفراد التلبس بهذه الطريقة لشراء المساكن، ولا تعد مشاقهم -والحال كذلك- من المشاق التي تجلب التيسير في الحس الإسلامي، بل لا بد من الابتعاد عن هذا الكابوس الشرس الذي يقوم على امتصاص أتعاب الفقراء، والإمعان في إفقارهم، وتضييق الخناق عليهم من كل حدب وصوب.

بل إن الإعراض عن شراء المساكن عبر المؤسسات المالية الإسلامية المتوافرة يعد مخالفة صارخة لتعاليم الدين الحنيف، كما يعد تعمدًا مقصودًا لارتكاب ما نهى الله عنه ورسوله في صريح الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الكريمة، فضلًا عن أن ذلك يعد إضعافًا مقصودًا

وتوهينًا عميقًا للمؤسسات المالية الإسلامية التي تحتاج إلى مزيد من تكاتف المسلمين ودعمهم إياها؛ لتنهض بالمهمة التي تنهض بها المؤسسات المالية التقليدية[(١)].

يقول د. صلاح سلطان: «هذه أمثلة لا تفيد الحصر، ولا تعني أن يكون البديل هو الأخذ بالرخصة، أو ارتكاب المحرم للضرورة التي تقدر بقدرها، فبعض من أرادوا شراء بيوت وهم في موضع ثقة طلبت منهم أن يذهبوا إلى بعض الموسرين، ويشتركوا في شراء منزل ويستأجر حصتهم، ثم يكون في العقد حق شراء حصة واحد وراء الآخر بسعر يوم الشراء، وتم ذلك والحمد لله»[(٢)].

وإذا كانت الاعتداءات على مؤسسات وبيوت المسلمين بالهند لا تتوقف، فلا حرج فيما انتهى إليه المجمع الفقهي بالهند إلى جواز التأمين على هذه المؤسسات والبيوت، مع إقرارهم بما فيه من ربا وقمار وغرر... حتى يستطيع المسلمون مواصلة الحياة، وإلا شُرِّدوا[(٣)].

فإذا أفتى العلماء بانتفاء الحرج عن هذه المعاملة فلا غنى بالمسلمين عن السعي للدفاع عن بيوتهم ومؤسساتهم بالسبل الشرعية الممكنة، فإذا زالت تلك الضرورة التي رفعت عنهم الحرج والإثم في التعامل بالتأمين التجاري المحرم؛ فإن عليهم ترك تلك المعاملات التي أُبيحت استثناءً ولظرف طارئ خاص، ولا يتقعد من ذلك حكم بالإباحة، بمعنى: التخيير واستواء الطرفين.

وهكذا ينسحب الكلام على كل ما أبيح للضرورة الملجئة من مسائل الأقليات ومشكلاتها المعاصرة، وهذه القاعدة لها أهميتها في دفع تلك الضرورات، ورفع تلك الإشكالات، في مختلف المجالات المالية والاجتماعية والسياسية على حدٍّ سواء.

---

(١) نحو منهجية رشيدة للتعامل مع مسائل الأقليات المسلمة، بحث للدكتور قطب سانو، بمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السادسة عشرة، عام ٢٠٠٥م، دبي، (ص١٩-٢٠).

(٢) الضوابط المنهجية لفقه الأقليات المسلمة، بحث للدكتور صلاح سلطان، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء عدد (٤)، (ص٤١).

(٣) المرجع السابق، (ص٤٢).

المطلب الثاني: القواعد الفقهية المتعلقة بالضرورة والحاجة:

قاعدة: الحاجة تنزل منزل الضرورة:

المعنى العام للقاعدة:

سبق أن الشريعة ترعى الضرورات؛ لتستبقي الحياة، كما ترعى الحاجات؛ لتنفي المشقات، والتحسينيات؛ لتحقق الجمال والراحات.

والضروري يقدم على ما عداه، والحاجي يقدم على التحسيني.

وهذه القاعدة تتناول أثر الحاجة في الترخيص ونفي الحرج، كما تتناول العلاقة بينها وبين الضرورة.

وفيما يلي شرح لكلا الجانبين:

تعريف الحاجة -لغةً-:

يقول ابن فارس: «إن الحاء والواو والجيم أصل واحد وهو الاضطرار إلى الشيء»[(١)].

كما تأتي الحاجة بمعنى: الفقر، ومنه قولهم: الحُوج: الفقر، والمحوج: المعدِم[(٢)].

كما تأتي بمعنى: المأربة، أو البغية، أو الأمنيَّة، قال تعالى: ﴿وَلِتَبْلُغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ﴾[غافر: ٨٠].

وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعًا: «**إن لله عبادًا خلقهم لحوائج الناس، يفزع الناس إليهم في حوائجهم! أولئك الآمنون يوم القيامة**»[(٣)].

---

(١) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، (٢/ ١١٤).

(٢) لسان العرب، لابن منظور، (٣/ ٣٧٩).

(٣) أخرجه: الطبراني في «المعجم الكبير» (١٢/ ٣٥٨)، وأبو نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني في «حلية الأولياء وطبقات الأصفياء»، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٤، ١٤٠٥هـ، (٣/ ٢٢٥)، وأبو عبدالله محمد بن سلامة بن جعفر القضاعي في «مسند الشهاب»، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م، (٢/ ١١٧، ١١٨). قال أبو نعيم: «حديث غريب من حديث زيد عن ابن عمر...»، وضعفه الشيخ الألباني في «السلسلة الضعيفة» (٣٣١٩).

وأصلها حائجة، وجمعها: حاج، وحوج، وحاجات.

وتجمع على حوائج، كما سبق في الحديث[(١)].

والحاجة -اصطلاحًا-:

ذهب بعض أهل العلم إلى أن الحاجة لفظة مبهمة لا يضبط فيها قول[(٢)].

وعرفها الشاطبي بأنها ما يفتقر إليه من أجل التوسعة، ورفع الحرج[(٣)].

وتنقسم الحاجة إلى قسمين: عامة، وخاصة.

أولًا: حاجة عامة: بحيث يكون الاحتياج شاملًا جميعَ الأمة بمعنى: أن الناس جميعًا يحتاجون إليها فيما يمس مصالحهم العامة من زراعة، أو صناعة، أو تجارة، أو سياسة عادلة وحكم صالح[(٤)].

وتسمى الحاجة العامة بالحاجة الأصولية، وربما سميت بالضرورة العامة، فهي لا تختص بفرد بعينه، ولا بفئة بخصوصها، ولا ببلد بحدوده، وعنها قال إمام الحرمين: «ما يتعلق بالحاجة العامة، ولا ينتهي إلى حدِّ الضرورة، وهذا مثل: تصحيح الإجارة، فإنها مبنية على مسيس الحاجة إلى المساكن مع القصور عن تملكها وضِنَّةِ مُلَّاكِها بها على سبيل العارية، فهذهِ حاجة ظاهرة غير بالغة مبلغ الضرورة المفروضة في البيع وغيره، ولكن حاجة الجنس قد تبلغ مبلغ ضرورة الشخص الواحد؛ من حيث إن الكافة لو منعوا عما تظهر الحاجة فيه للجنس لنال آحاد الجنس ضرار لا محالة تبلغ مبلغ الضرورة في حق الواحد، وقد يزيد أثر

---

(١) لسان العرب، لابن منظور، (٣/ ٣٧٨-٣٩١)، القاموس المحيط، للفيروز آبادي، (١/ ١٨٣)، تاج العروس، للزبيدي، (٥/ ٤٩٥).

(٢) كإمام الحرمين في غياث الأمم، (ص٣٤٥).

(٣) الموافقات، للشاطبي، (٢/ ١٠-١١).

(٤) القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها، د.صالح بن غانم السدلان، دار بلنسية، الرياني، ط٢، ١٤٢٠هـ -١٩٩٩م، (ص٢٨٧-٢٨٨).

ذلك في الضرر الراجع إلى الجنس على ما ينال الآحاد بالنسبة إلى الجنس»[١].

وأكد هذا المعنى الغزالي بعبارة أخرى، فقال: «والحاجة العامة في حق كافة الخلق تنزل منزلة الضرورة الخاصة في حق الشخص الواحد»[٢].

وقال ابن العربي: «القاعدة السابعة: اعتبار الحاجة في تجويز الممنوع كاعتبار الضرورة في تحليل المحرم»[٣].

ومن الأمثلة على الحاجة العامة: «مشروعية الإجارة، والجعالة، والحوالة، ونحوها، جُوِّزت على خلاف القياس؛ لما في الأولى من ورود العقد على منافعَ معدومةٍ، وفي الثانية من الجهالة، وفي الثالثة من بيع الدين بالدين، لعموم الحاجة إلى ذلك، والحاجة إذا عمت كانت كالضرورة»[٤].

ثانيًا: حاجة خاصة: وهي ما قابلت الحاجة العامة، أي: ما كانت مختصة بفرد معين، أو طائفة محصورة، أو بلد معين، أو زمن معين، وأما الشخص المحتاج إلى أمر معين في جميع الظروف والأحوال والأزمنة والأمكنة فيمكن أن تُعَدَّ حاجته حاجةً عامةً لا خاصةً[٥]، وحكمها مؤقت، وتعتبر توسيعًا لمعنى الضرورة[٦].

ومن أمثلتها: تضبيب الإناء بالفضة؛ لإصلاح موضع الكسر، ولبس الحرير لحاجة الجرب والحكة ودفع القمل، والأكل من الغنيمة في دار الحرب، ولا يشترط للآكل أن يكون معه غيره[٧].

والمقصود بالقاعدة أن الحاجة قد تنزل منزلة الضرورة في كونها تبيح المحظور.

---

(١) البرهان، للجويني، (٢/ ٩٢٤).
(٢) شفاء الغليل، للغزالي، (ص٢٤٦).
(٣) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، لأبي بكر محمد بن ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٢م، (٢/ ٧٩٠).
(٤) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص٨٨).
(٥) قاعدة المشقة تجلب التيسير، د. يعقوب الباحسين، (ص٥٠٦).
(٦) صناعة الفتوى، لابن بيه، (ص٢٠٠).
(٧) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص٨٨)، المنثور في القواعد، للزركشي، (٢/ ٢٥-٢٦).

وعن هذا المعنى عبَّر الزركشي تفصيلًا، فقال: «الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة في حق آحاد الناس»[١]، وهذه هي الحاجة الأصولية.

ثم قال: «الحاجة الخاصة تبيح المحظور»[٢].

وهذه هي الحاجة الفقهية التي تلحق في المعنى بالضرورة؛ وجمعًا بين الحاجة العامة والخاصة قيل في نص القاعدة: «الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة»[٣].

بين الحاجة الأصولية والضرورة:

والمقصود بالحاجة هنا الحاجة الأصولية، بدليل بقاء حكمها واستمراره بدون احتياج لتحققها في آحاد أفرادها.

وهي الحاجيات عند الأصوليين على ما قرره الشاطبي بقوله: «ما يفتقر إليها من حيث التوسعة، ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، وإذا لم تُرَاعَ دخل على المكلفين -على الجملة- الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة، وهي جارية في العبادات، والعادات، والمعاملات، والجنايات»[٤].

وهل الحاجة تنزل منزلة الضرورة بإطلاق؟

هذا يحتاج إلى معرفة الفرق بين الحاجة والضرورة، ومدى اعتبار أن الحاجة قائمة مقام الضرورة بصفة مطلقة.

ومن المتفق عليه أن الحاجة والضرورة قد يطلقان لغةً بمعنى واحد، وهو

---

(١) المنثور في القواعد، للزركشي، (٢/ ٢٤).

(٢) المرجع السابق، (٢/ ٢٥).

(٣) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص٨٨).

(٤) الموافقات، للشاطبي، (٢/ ١٠-١١).

الاضطرار، والافتقار، ونحوهما.

ومن الجهة الاصطلاحية فكلا المصطلحين يتعلقان بمعنى واحد، وهو المشقة، وكل منهما يستدعي التيسير والتخفيف.

ولأجل هذا بُنيت قواعد فقهية متعددة، ومتفرعة على القاعدة الكلية الكبرى: «المشقة تجلب التيسير» ومن ذلك:

- الضرورات تبيح المحظورات بشرط عدم نقصانها عنها.
- الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة.

وإذا كانا على هذا النحو من التقارب اللغوي، فهل هذا يصل إلى حدِّ التطابق الاصطلاحي؟

لو كان الأمر كذلك ما جاز التفريق بينهما بذكر قاعدتين منفصلتين، ولكان الأصوب أن يقال: الضرورات والحاجات تبيح المحظورات.

لكن الصواب أن الحاجة لا يمكن اعتبارها قائمةً مقامَ الضرورة اصطلاحًا، ومطابقةً لمعناها ومؤديةً لمقتضاها تمامَ المطابقة والاقتضاء.

والأصل أن الضرورات وحدها هي التي تبيح المحظورات، وأن هذا الحكم لا ينسحب على الحاجات، وقد قال الشافعي رحمه الله: «وليس يحل بالحاجة محرم إلَّا في الضرورات»[1].

وقال أيضًا: «الحاجة لا تحق لأحد أن يأخذ مال غيره»[2].

وإذا كان الأمر كذلك فإن المصالح الحاجية لا تبيح ما تبيحه المصالح الضرورية، وذلك مبني على أن المشقة الحاصلة في الثانية أفدح منها في الأولى، حتى يطلق على المصالح الضرورية أنها من باب درء المفاسد، كما يطلق على المصالح الحاجية أنها من باب جلب المصالح[3].

---

(١) الأم، للشافعي، (٤/ ٥٢).

(٢) الأم، للشافعي، (٣/ ١٩٤).

(٣) منهج التشريع الإسلامي وحكمته، للشنقيطي، (ص١٦-٢٤)، حقيقة الضرورة الشرعية، د. الجيزاني، (ص٤٧-٤٨).

وأكثر العلماء رأوا أن المصالح الحاجية لا يترتب عليها حكم [١].

قال الطوفي [٢]: «لا يجوز للمجتهد أنه كلما لاح له مصلحة تحسينية أو حاجية اعتبرها ورتب عليها الأحكام حتى يجد لاعتبارها شاهدًا من جنسها» [٣].

وقال ابن قدامة: «فهذان الضربان (يعني: ما يقع في الحاجيات والتحسينيات) لا نعلم خلافًا في أنه لا يجوز التمسك بهما من غير أصل، فإنه لو جاز ذلك كان وضعًا للشرع بالرأي، ولما احتجنا إلى بعثة الرسل» [٤].

وذلك «لأن الحنيفية السمحة إنما أتى فيها السماح مقيدًا بما هو جارٍ على أصولها، وليس تتبع الرخص، ولا اختيار الأقوال بالتشهي بثابت من أصولها» [٥].

فالترخص بارتكاب الحرام القطعي وإباحته لا بد فيه من أعلى الرتب التي تبيح المخالفة للنص، وتحقق الاستثناء منه.

قال القرافي: «الفرق الحادي والثلاثون والمائة: بين قاعدة الانتقال من الحرمة إلى الإباحة، ويشترط فيها أعلى الرتب، وبين قاعدة الانتقال من الإباحة إلى الحرمة يكفي لها أيسر الأسباب» [٦].

فالحاجة ليست من أعلى الرتب، بخلاف الضرورة التي تبيح ارتكاب النهي الذي

---

(١) صناعة الفتوى وفقه الأقليات، لابن بيه، (ص٢٠٥).

(٢) أبو الربيع، نجم الدين، سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد، الصرصري ثم البغدادي الفقيه الأصولي، الطوفي الحنبلي المشارك في كثير من العلوم، من تصانيفه: الإكسير في قواعد التفسير، وشرح أربعين النووي، ومقدمة في علم الفرائض، ومختصر الروضة وشرحه، ولد سنة بضع وسبعين وسبعمائة من الهجرة، وتوفي سنة ٧١٦هـ. الذيل على طبقات الحنابلة، لعبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، تحقيق: د. عبد الرحمن ابن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، ط١ ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م، (٤/ ٤٠٤)، المقصد الأرشد، لابن مفلح، (١/ ٤٢٥).

(٣) شرح مختصر الروضة، للطوفي، (٣/ ٢٠٧).

(٤) روضة الناظر، لابن قدامة، (ص١٧٠).

(٥) الموافقات، للشاطبي، (٤/ ١٤٥).

(٦) الفروق، للقرافي، (٣/ ٨١٣).

يدل على الحرمة غالبًا، والتحريم على رتب أيضًا، فمنه ما يحرم تحريم المقاصد، ومنه ما يكون تحريم وسائل وذرائع، والأول أشدُّ من الثاني.

يقول القرافي: «موارد الأحكام على قسمين؛ مقاصد: وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، ووسائل: وهي الطرق المفضية إليها، وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم وتحليل، غير أنها أخفض رتبة من المقاصد»[1].

وعليه: فإن النص الدال على التحريم لا يُعارَض إلَّا بالضرورة، ولا تقوى الحاجة -في الأصل- على معارضته، بل الحاجة لا تؤثِّر حيث يوجد نص بخلافها، ولا تعتبر عندئذٍ.

يقول ابن نجيم: «المشقة والحرج إنما يعتبران في موضعٍ لا نص فيه، وأما مع النص بخلافه فلا؛ ولذا قال أبو حنيفة ومحمد رَحِمَهُمَاٱللَّهُ بحرمة رعي حشيش الحرم المكي وقطعه إلَّا الإذخر»[2].

وعليه: فيمكن أن نرصد بين الضرورة والحاجة التي تنزل منزلة الضرورة الفروق التالية:

١ - الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة ليس فيها مخالفة لنص معين غالبًا.

أما الضرورة فإنها من قبيل الأحكام الاستثنائية التي وردت على خلاف النص.

ولذلك فالحاجة -غالبًا- إنما تعتبر في موضع لا نص فيه بخلاف الضرورة، فإنها تعتبر ولا بد في موضع النص.

فالضرورة تُعْرَفُ بمعارضتها للنص ومخالفتها له، والحاجة تجري على وفق النص ولا تقوى على معارضته.

٢ - وقد انبنى على هذا الفرق أثر كبير؛ حيث إن الترخص لأجل الضرورة مشروط ومقيد بزمن محدد، وحالٍ معينة، وهي حال قيام العذر، كأكل الميتة لمن أشرف على الهلكة.

---

(١) المرجع السابق، (٢/ ٤٥١).

(٢) الأشباه والنظائر، لابن نجيم، (ص٩٣).

أما الترخص لأجل الحاجة فإنه يأخذ صفة الدوام والاستمرار -غالبًا-، ويكون لكل أحد، وينتفع به المحتاج وغيره.

٣- النصوص التي شرعت ما يتعلق بالضرورة من استثناء، ويرتبط بها من أحكام، نصوص واضحة محددة، تتعلق برفع حرج وشدة من نوع خاص، كآيات إباحة الميتة للمضطر، والنطق بكلمة الكفر للمكرَه، في حين أن النصوص التي شرعت ما يتعلق بالحاجة من أحكام تتعلق برفع الحرج بصفة عامة، فهي أعمُّ من نصوص الضرورة، وأقلُّ تحديدًا، كنصوص إباحة السَّلَم والإجارة ونحوها.

٤- الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة في المعنى الفقهي تختص بارتكاب منهي ضعف دليله، وتدنَّت مرتبته في سُلَّم المنهيات، وهو ما يعرف بالمحرم لغيره، وما كان تحريمه من باب تحريم الوسائل لا المقاصد، وهو ما يعبر عنه بقولهم: ما نهي عنه سدًّا للذريعة.

بخلاف الضرورة فإنها تبيح ارتكاب المحرم لغيره، وتبيح ارتكاب المحرم لذاته، وهو ما نهي عنه وحرم تحريم المقاصد، ومن القواعد: ما حرم لذاته لا يباح إلا للضرورة، وما حرم لسد الذريعة يباح للحاجة [1].

ومعلوم أن ما حرم سدًّا للذريعة أخفُّ مما حرم تحريم المقاصد [2].

قال ابن القيم: «وما حرم سدًّا للذريعة أُبيح للمصلحة الراجحة، كما أُبيحت العرايا من ربا الفضل، وكما أُبيحت ذوات الأسباب من الصلاة بعد الفجر والعصر، وكما أُبيح النظر للخاطب والشاهد والطبيب والمعامل من جملة النظر المحرم.

---

(١) إعلام الموقعين، لابن القيم، (٢/ ١٦١)، زاد المعاد، لابن القيم، (٣/ ٤٨٨).

(٢) إعلام الموقعين، لابن القيم، (٢/ ١٥٩)، صناعة الفتوى، لابن بيه، (ص٢٢٨-٢٢٩)، حقيقة الضرورة الشرعية، د. الجيزاني، (ص٥٤-٥٦).

وكذلك تحريم الذهب والحرير على الرجال حرم لسدِّ ذريعة التشبه بالنساء الملعون فاعله، وأُبيح منه ما تدعو إليه الحاجة»[١].

وعليه: فإن أهم الفروق الجوهرية بين الضرورة والحاجة تتبدى في جهات ثلاث، هي:

١- **مرتبة المشقة**: فهي في أعلى الرتب في حال الضرورة، ودون ذلك في حال الحاجة.

٢- **مرتبة النهي**: فالنهي المرتَكَبُ في حال الضرورة هو ما كان من قبيل المقاصد والوسائل، وأمَّا في حال الحاجة فيقتصر على ما هو من قبيل الوسائل، أو ما نُهي عنه سدًّا للذريعة.

٣- **مرتبة الدليل**: فما ارتبط بالضرورة من أدلة كانت واضحة ومحددة، تتعلق برفع حرج من نوع خاص، وما ارتبط بالحاجة فكانت الأدلة أعم منها في حال الضرورة، وتعلقت برفع الحرج إجمالًا.

وبناءً على هذا فإن الحاجات لا تبيح ما كان النهي فيه قويًّا، أو من باب المقاصد، وهذا لا يجعل قولهم: «الحاجة تنزل منزلة الضرورة» مطَّردًا.

وعلاوةً على ذلك فإن الحاجة لا ترفع النص، ولا تُوقف العملَ به، كما في الضرورة، وغاية مجالها هو: تخصيص العموم عند من يراها، وبخاصة ما كان تناوله بالعموم ضعيفًا، وقد تُخالف قياسًا، أو تَستثني من قاعدة فقهية.

والحق أنها تخصص استنادًا للاستصلاح أو الاستحسان الذي يعتمد على الحاجة[٢].

وبالجملة فإن ما ذكر من الحاجة التي تبيح المحرم إنما هي في حقيقتها توسع في معنى الضرورة وزيادة في نطاقها لا غير، حيث يشترط في تلك الحاجة المبيحة أن تكون موصوفة بقدر من المشقة الزائدة والشدة الظاهرة.

---

(١) إعلام الموقعين، لابن القيم، (٢/ ١٦١).
(٢) صناعة الفتوى، لابن بيه، (ص ٢٣١-٢٣٢).

وذلك بأن يعم البلاء بهذه الحاجة ويكثر، أو يجري عليها تعامل، أو يكون لها نظير في الشرع يمكن إلحاقها به، واشترط أيضًا أن تكون الحاجة مؤقتة غير دائمة؛ ذلك أن الحاجة منها ما يلتحق بالضرورة في كونها تقدر بقدرها، مثل: خروج المعتكف من المسجد لحاجته، ونظر الطبيب إلى عورة المريض إذا دعت حاجة إلى ذلك [(١)].

ولأجل هذا المعنى قسَّم بعضُ العلماء الحاجةَ إلى عادية: لا تبيح ارتكاب المحظور الشرعي، وضرورية وهي التي تنزل منزلة الضرورة في إباحة ارتكاب النهي [(٢)].

ومن ثَمَّ قُسِّمت الحاجة الضرورية إلى نوعين: مؤقتة، ودائمة.

فالدائمة هي الحاجة العامة للمحتاج وغيره، مثل: إباحة السَّلَم، والإجارة، فهذا النوع لا يُقدَّر بقدره، وهذا ما قد يسميه بعض العلماء بالمعدول به عن القياس، أو المخالف للقياس، وليس ثمة إباحةٌ لمنهيٍّ أو ارتكابٌ للنهي.

وأما الحاجة المؤقتة فهي المقيدة بسبب خاص، وتعلقت بمحتاج دون غيره، كاطلاع الطبيب على عورة مريض، أو مداواة الرجل للنساء والعكس، وخروج المعتكف لحاجة، فهذا النوع ينزل منزلة الضرورة، وعليه فلا تزيد هذه الحاجة عن أن تكون توسيعًا لمعنى الضرورة الفقهية المبيحة للمحظور.

وتلخيصًا لما تقدم يمكن أن يقال: إن الضرورة والحاجة لها معنيان: أصولي، وفقهي، على النحو التالي:

فالضرورة في معناها الأصولي: كلي ينتظم الأحكام التي بها قوام الأديان والأبدان.

والضرورة في معناها الفقهي: شدة وضيق في المرتبة القصوى تبيح المحرم.

---

(١) حقيقة الضرورة الشرعية، د. الجيزاني، (ص٥١-٥٢).

(٢) الحاجة الشرعية حدودها وقواعدها، لأحمد كافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤ هـ، (ص٥١-٥٢).

والحاجة في معناها الأصولي: كلي أورث عدمُ اعتباره مشقةً وحرجًا للعامة، وأدَّى اعتباره إلى سهولة ويسر، فكان أصلًا لعقود منصوصة حادت عن قياس، أو خرجت عن قاعدة كلية، أو أدى إليها اجتهاد مجتهد استصلاحًا أو استحسانًا.

والحاجة في معناها الفقهي: تلحق بالضرورة قي **معناها الفقهي** في إباحة منهي ضعف دليله، وتدنت مرتبته في سُلَّمِ المنهيات [١].

ويُمَثَّلُ للحاجة في المعنى الأصولي: ببيع العرايا والسَّلَمِ، والجمع بين المغرب والعشاء للمطر، وجمع المسافر، وصلاة الخوف، وتضمين الأجير المشترك، وجواز تلاوة الحائض للقرآن إذا خشيت النسيان [٢].

ويُمَثَّلُ للحاجة في المعنى الفقهي: بصحة بيع الثمر قبل بدو صلاحه بشرط قطعه، فهذه حاجة فقهية، والأصل عدم الجواز قبل بدو الصلاح، فلما احتيج وشرط القطع جاز، وهذا بخلاف السَّلَمِ فإنه جائز مطلقًا ولكل أحد، أما بيع الثمر قبل بدو الصلاح فأمر خاص بمن احتاج إليه، وهو توسع في معنى الضرورة الفقهية [٣].

تطبيقات القاعدة في تأصيل فقه الأقليات:

جمهور الفقهاء يرون أن يهجر المسلم دار الكفر، وألَّا يقيم إقامة دائمة إلا بين المسلمين الذين يتحاكمون إلى الإسلام ويحكمون به؛ وذلك لأن الإقامة بغير دار المسلمين تنشأ عنها نوازل متعددة، منها: ما يمس المعاملات، ومنها: ما يمس المناكحات، ومنها: ما يمس الولايات، وهكذا الأمر حين يغيب سلطان الشريعة عن البلاد والعباد.

---

(١) صناعة الفتوى، لابن بيه، (ص٢٢٨).
(٢) الموافقات، للشاطبي، (٤/ ٢٠٦-٢٠٧).
(٣) صناعة الفتوى، لابن بيه، (ص٢١٤-٢١٥).

وإذا كان من الفقهاء من أباح الإقامة بدار كفر إذا قدر المسلم على إظهار دينه [١]، مستدلين ببقاء النجاشي المسلم في قومه [٢]، وبأدلة أخرى سوف تأتي في موضعها بمشيئة الله، إلَّا أن هذا الخلاف إنما يتأتى إذا كان قادرًا على إظهار دينه وممارسة عبادته، أمَّا إذا كان مدعوًّا للانسلاخ من دينه بالكلية والفتنة في عقيدته، والصد عن عبادته، فتحرم عندئذٍ الإقامة، وتجب الهجرة إلى مكان خير من مكانه.

ويتأكد طلب الخروج من ديار الكفار إذا كان المسلم المقيم لا يستطيع تربية أبنائه تربية إسلامية، أو كان بيته مهددًا بالتحلل الخلقي، ووجد سبيلًا إلى الإقامة في بلد إسلامي فيه بقية من أخلاقه؛ فالعبرة في الموازنة بين البلدان من حيث الصلاح والفساد [٣].

وقد توجد حاجات شديدة تدعو إلى الإقامة في بلاد القوم، لمن لم يجد سبيلًا إلى الإقامة في بلد إسلامي فيه بقية من أخلاق أو أمان بالنسبة له.

أو تلجئ حاجة طبية أو غيرها إلى إقامة ولو مؤقتة، فتباح عندئذٍ الإقامة، وربما جازت الجنسية في أحوال معينة أخرى، بناءً على تنزيل الحاجة الشديدة والمشقة الكبيرة منزلة الضرورة.

ولتحقيق هذا القدر من إقامة الدين والأمن على الأنفس والأموال في غير بلاد المسلمين تمس حاجة إلى مشاركة سياسية، وأخرى اجتماعية، وثالثة اقتصادية.

ومن أجل رفع تلك المشقات، وتلبية تلك الاحتياجات وُجِدَ من يبيح تلك المشاركات السياسية بضوابط شرعية وواقعية [٤].

---

(١) فتح الباري، لابن حجر، (٧/ ٢٢٩-٢٣٠)، الفتاوي الحديثية، لشهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي، دار الفكر، (ص٢٠٤).

(٢) أخرجه: البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب: موت النجاشي (٣٨٧٧) من حديث جابر رضي الله عنه.

(٣) صناعة الفتوى وفقه الأقليات، لابن بيه، (ص٢٨٤).

(٤) ينظر: قرار المجلس الأوروبي للإفتاء رقم (٥/ ١٦) بتاريخ ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

كما وُجِدَ من يتعامل مع مبدأ المواطنة؛ ليقرر أن الولاء للوطن ليس منافيًا للولاء للدين في حدود الضوابط الشرعية الممكنة[1].

كما وُجدت فتاوي تعطي المراكز الإسلامية في غير بلاد المسلمين ولاية شرعية جزئية في قضايا الأقليات، بناءً على القول بقيام جماعة المسلمين مقام القاضي، وهي قاعدة معروفة عند المالكية[2].

وهي تقابل نظرية ولاية أهل الحل والعقد عند علماء السياسة الشرعية.

كما أبيحت أنواع من الأعمال في قطاعات متعددة؛ كالقطاع التجاري الخاص، أو القطاعات الرسمية الحكومية، وذلك كله بالنظر إلى قاعدة تنزيل الحاجة منزلة الضرورة، ورعاية هذه المشقات الكبيرة التي يتعرض لها أهلُ الإسلامِ المقيمون في غير بلاده.



(١) صناعة الفتوى وفقه الأقليات، لابن بيه، (ص٣٠٦).

(٢) مواهب الجليل، للحطاب، (٥/ ٤٩٥)، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء، العدد ١٠-١١، الجزء الثاني، (ص٣٠٥).

المبحث الخامس
القواعد المتعلقة بالمقاصد

ويُعْنَى بالمقاصد: المقاصد الشرعية ومقاصد المكلفين في الأفعال.

المطلب الأول: القواعد الأصولية والمقاصدية المتعلقة بالمقاصد:

القاعدة الأولى: وضع الشريعة إنما هو لحفظ مقاصدها بإقامة مصالح العباد في العاجل والآجل[1]:

المعنى العام للقاعدة:

يحسن قبل عرض معنى القاعدة التعرف على معنى مقاصد الشريعة، وبعد ذلك التعرض لمعنى المصالح بشيء من التفصيل.

المقاصد **-لغة-**: جمع مقصد، والمقصد: مصدر ميمي مشتق من الفعل قصد، فيقال: قصد يقصد قصدًا، ومقصدًا، وعليه: فإن المقصد له معانٍ لغويةٌ كثيرةٌ، منها:

الأمُّ، الاعتماد، والتوجه، واستقامة الطريق، قال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ﴾[النحل: ٩].

ومنها: التوسط وعدم الإفراط والتفريط، قال تعالى: ﴿وَٱقْصِدْ فِى مَشْيِكَ﴾[لقمان: ١٩][2].

وفي الحديث قوله ﷺ: «**القصدَ القصدَ تبلغوا**»[3].

---

(١) الموافقات، للشاطبي، (٢/ ٦)، المستصفى، للغزالي، (ص١٧٤)، الإحكام، للآمدي، (٣/ ٣٠٠).

(٢) المصباح المنير، للفيومي، (٢/ ٥٠٤-٥٠٥)، المعجم الوسيط، (٢/ ٧٣٨).

(٣) قطعة من حديث أخرجه: البخاري، كتاب الرقاق، باب: القصد والمداومة على العمل، (٦٤٦٣)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لن ينَجِّي أحدًا منكم عمله»، قالوا: ولا أنت =

والمقاصد -اصطلاحًا-: لم يوجد عند العلماء الأوائل تعريف واضح ودقيق لمقاصد الشريعة، وإنما وجدت كلمات وجمل لها تعلق ببعض أنواعها وأقسامها، وببعض تعبيراتها ومرادفاتها، وبأمثلتها وتطبيقاتها، وبحجيتها وحقيقتها.

فقد ذكروا الكليات المقاصدية الخمس: «حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل أو النسب، والمال»، وذكروا المصالح الضرورية والحاجية والتحسينية.

وذكروا بعض الحكم والأسرار والعلل المتصلة بأحكامها وأدلتها، وذكروا أدلة من المنقول والمعقول دالة على حقيقة المقاصد، وحجيتها، ووجوب مراعاتها، والاعتماد عليها بشروط معينة، وضوابط مقررة، وبدون الخروج عن الشرع أو معارضة أدلته ومصادمة تعاليمه وقواعده وأصوله.

كما أنهم عبروا عن المقاصد بتعبيرات كثيرة دلت في مجملها بالتصريح والتلميح على التفاوت بين هؤلاء الأعلام في مراعاة المقاصد واستحضارها في عملية فهم النصوص والأحكام، والاجتهاد فيها، والترجيح بينها.

ومن تلك التعبيرات والاشتقاقات:

المصلحة، والحكمة، والعلة، والمنفعة، والمفسدة، والأغراض، والغايات، والأهداف والمرامي، والأسرار، والمعاني، والمراد، ونفي الضرر والأذى، وغير ذلك مما هو مبثوث في مصادره ومظانه[1].

ومع أن الإمام الشاطبي يعد أول من أفرد المقاصد الشرعية بالتأليف، وتوسع فيها

= يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمة، سددوا وقاربوا، واغدوا وروحوا، وشيء من الدلجة، والقصد القصد تبلغوا». وأخرجه مسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب: لن يدخل أحد الجنة بعمله بل برحمة الله تعالى، (٢٨١٨)، إلا أنه ليس عنده موضع الشاهد، ولفظه: «سددوا وقاربوا وأبشروا؛ فإنه لن يُدخِل الجنةَ أحدًا عملُه...» الحديث.

(١) علم المقاصد الشرعية، د. نور الدين الخادمي، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ، (ص١٤-١٥) طرق الكشف عن مقاصد الشارع، د. نعمان جغيم، (ص٢٥).

بما لم يحصل لأحد قبله، إلا أنه لم يورد اصطلاحًا خاصًّا في تعريفها وضبطها، ولعله لم يشأ التقيد بالحدود المنطقية، ويؤيد ذلك انتقاده لنظرية الحد عن المناطقة.

تعريف العلماء المعاصرين للمقاصد:

لقد حظيت مقاصد الشريعة في العصر الحديث، بعناية خاصة من قبل المعاصرين؛ وذلك لأهميتها ودورها في الاجتهاد الفقهي، وفي معالجة قضايا الحياة المعاصرة في ضوء الأدلة والنصوص، والقواعد الشرعية، وكان من ضروب هذا الاعتناء: تدوين المقاصد وتأليفها واعتبارها علمًا شرعيًّا وفنًّا أصوليًّا له كسائر العلوم والفنون تعريفاته ومصطلحاته وتقسيماته، وغير ذلك.

وقد وردت عدة تعريفات معاصرة نوردها فيما يلي:

١- عرف الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور المقاصد بأنها:

«المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة، وغاياتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها... ويدخل في هذا معانٍ من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها»[١].

وعرفها الشيخ علال الفاسي بقوله: «المراد بمقاصد الشريعة الإسلامية: الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»[٢].

وعرفها فضيلة الدكتور أحمد الريسوني بقوله: «إن مقاصد الشريعة هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد»[٣].

---

(١) مقاصد الشريعة، لابن عاشور، (ص٥١).
(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، لعلال الفاسي، (ص٣).
(٣) نظرية المقاصد عند الشاطبي، د. أحمد الريسوني، (ص٧).

وعرفها فضيلة الدكتور محمد اليوبي بقوله: «هي المعاني والحكم ونحوها التي راعاها الشارع في التشريع عمومًا وخصوصًا من أجل تحقيق مصالح العباد»[(١)].

كما عرفها فضيلة الدكتور نور الدين الخادمي بأنها: «المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية، والمترتبة عليها، سواء أكانت تلك المعاني حكمًا جزئية، أم مصالح كلية، أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد، هو: تقرير عبودية الله ومصلحة الإنسان في الدارين»[(٢)].

وظاهر من التعريفات السابقة أن المقاصد تعني: الأهداف، والغايات، والحكم العليا من وضع الشريعة، وسن الأحكام في العاجل والآجل.

والوقوف على المقاصد العامة للشريعة نافع مفيد في جهات كثيرة، ومجالات عديدة، من ذلك: أن يكون قصد المكلف موافقًا لقصد التشريع، وفي ذلك تحقيق العبودية لله بما يريده الله.

والمقاصد الشرعية تنحصر في أقسام ثلاثة:

الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات.

والضروريات: هي كليات تنتظم الأحكام التي بها قوام الأديان والأبدان[(٣)].

أو يقال: إنها ما ينتظم المحافظة على ضرورات الحياة الخمس من جهة الوجود، ومن جهة العدم[(٤)].

وحفظ الشريعة للمصالح الضرورية وغيرها يتم على وجهين يكمل أحدهما الآخر، وهما: حفظها من جانب الوجود، وذلك بشرع ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها.

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، د. محمد سعد اليوبي، دار الهجرة، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م، (ص٣٧).

(٢) علم المقاصد الشرعية، د. نور الدين الخادمي، (ص١٧).

(٣) صناعة الفتوى، لابن بيه، (ص٢٢٨).

(٤) المرجع السابق، (ص٢٤٣).

حفظها من جانب العدم، وذلك بشرع ما يدرأ عنها الاختلال الواقع، أو المتوقع فيها[١].

والضروريات أصل للحاجيات والتحسينيات.

أما الحاجيات: فهي كليات أورث عدم اعتبارها مشقةً وحرجًا للخلق عامة، وأدَّى اعتبارها إلى يسر وسهولة[٢].

والحاجيات رتبة متأخرة عن الضروريات، فما كان من قبيل الضروريات فهو أرفع رتبة مما هو من قبيل الحاجيات تأصيلًا وتعليلًا، فالحاجيات مثلًا لا تؤثر فيما ثبت فيه النهي بأدلة قوية، كتحريم الميتة والخمر والخنزير، وإنما الذي يؤثر فيها هو الضروريات.

والحاجيات تؤثر في مرتبة المنهيات التي لا توصف بأنها في أعلى رتب المنهيات؛ إذ إن محرمات المقاصد ليست في الحرمة كمحرمات الوسائل والذرائع.

وأما التحسينيات: فهي كليات أورث عدم اعتبارها غياب المكرمات، واستقباح الحياة، وأدى اعتبارها إلى تحصيل الكمالات في الأمور الدينية والدنيوية.

ورتبة التحسينيات دون رتبة الحاجيات؛ لأنه بفوات التحسينيات لا يترتب حرج، أو إعنات، وإنما تصبح الحياة مستقبحة في نظر العقول الراجحة، والنفوس الكريمة، فهي بمثابة المكمل للحاجيات، والحاجيات بمثابة المكمل للضروريات.

وبمعرفة هذه المقاصد يتبين للمسلم مقدار ما حققه منها، فيزداد إيمانًا وتمسكًا بشريعته، وفي حال نقصه يعمل على استدراك ما فرَّط فيه، وتحقيق هذه المقاصد التي جُعلت سببًا للفوز في الدارين.

تعريف المصالح -لغة-: المصالح: جمع مصلحة، وهي مصدر ميمي من صلُح يصلُح،

---

(١) الموافقات، للشاطبي، (٢/ ٨).

(٢) صناعة الفتوى، لابن بيه، (ص٢٢٨).

وهي ضد المفسدة، والصلاح ضد الفساد، ويقال: المصلحة كالمنفعة وزنًا ومعنًى[(١)].

تعريف المصلحة -اصطلاحًا-: المصالح هي: اللذات وأسبابها، والمفاسد: الآلام وأسبابها، أو الأضرار وأسبابها[(٢)]، فتكون المصلحة متمثلة في جلب المنافع وما يوصل إليها، وتكون المفسدة متمثلة في درء الآلام والأضرار وما يوصل إليها[(٣)].

ويقول الرازي[(٤)]: «المصلحة لا معنى لها إلا اللذة، أو ما يكون وسيلة إليها، والمفسدة لا معنى لها إلا الألم، أو ما يكون وسيلة إليه»[(٥)].

وهذه المنفعة لا تقتصر على كونها مادية، بل قد تكون معنوية كذلك، وهو ما ينبه عليه الشاطبي بقوله: «أعني بالمصالح ما يرجع إلى قيام حياة الإنسان وتمام عيشه، ونيله ما تقتضيه أوصافه الشهوانية والعقلية على الإطلاق، حتى يكون منعمًا على الإطلاق»[(٦)].

فقوله: ما تقتضيه أوصافه الشهوانية إشارة إلى الجانب المادي للمصلحة.

وقوله: والعقلية، تنبيه إلى الجانب المعنوي للمصلحة أيضًا.

وقال الشوكاني: «قال الخوارزمي والمراد بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق»[(٧)].

---

(١) المصباح المنير، للفيومي، (١/ ٣٤٥)، القاموس المحيط، (١/ ٢٣٣).

(٢) قواعد الأحكام، للعز ابن عبد السلام، (١/ ١٥).

(٣) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، د. يوسف حامد العالم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٢، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م، (١٣٦-١٣٧).

(٤) محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التيمي البكري الرازي الشافعي، أبو عبد الله الملقب فخر الدين، المعروف بابن الخطيب، الأصولي المفسر المتكلم، له تصانيف كثيرة، منها: المطالب العالية، ونهاية العقول، والأربعين، والمحصل، والمحصول في أصول الفقه، وعيون المسائل، وتأسيس التقديس، توفي ٦٠٦هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (٢١/ ٥٠٠)، ووفيات الأعيان (٤/ ٢٤٨).

(٥) المحصول، للرازي، (٦/ ٢٤٠).

(٦) الموافقات، للشاطبي، (٢/ ٢٥).

(٧) إرشاد الفحول، للشوكاني، (٢/ ٩٩٠).

وقال ابن قدامة: والشرع لا يرد بتحريم المصالح التي لا مضرة فيها، بل بمشروعيتها [(١)].

والمصالح الشرعية هي المستندة إلى الشرع وهي التي لا تعارض نصًّا ولا إجماعًا، وهي ما يشمل الدنيا والآخرة معًا، ومصلحة الدنيا في إقامة الحياة على منهج الله تعالى بإقامة الدين وبحفظ النفس والنسل والعقل والمال، ومصلحة الآخرة فبإدراك نعيم الجنة، ومرضاة الله تعالى والنجاة من النار.

والمصلحة الشرعية لا تتوقف عند حدود الزمان وإنما تشمل كل زمان، وذلك «بخلاف المصلحة لدى أرباب النظم الوضعية؛ إذ يقيسون المصالح والمفاسد بمعايير ضيقة محدودة بعمر الدنيا وحدودها» [(٢)].

وتبين مما سبق أن المصالح الشرعية هي مقاصد الشارع ومراده، أي: أن الشارع قد قصد تلك المصالح وأراد تحصيلها بالنسبة للمكلف من خلال القيام بالأحكام الشرعية، فالقيام بالفرائض والتعاليم الدينية يؤدي إلى تحقيق مصالح عبادة الله وجلب مرضاته والفوز بجناته وإراحة وطمأنة نفس المكلف.

وهذه المصالح أرادها الشارع بتشريعه الأحكام فهي مقصوده ومراده، غير أن هذه المصالح التي قصدها الشارع تعود على المكلف وتؤول إليه، وليس تؤول إلى الله... وعليه فإن المقاصد هي نفسها المصالح الشرعية [(٣)].

وهذه القاعدة التي تؤكد على ابتناء الشريعة على رعاية المقاصد والمصالح معًا، قد توافق على القول بمضمونها الأصوليون قاطبة فيما يعتبر إجماعًا فهذا العز ابن عبد السلام رَحِمَهُ اللَّهُ، يقول:

---

(١) المغني، لابن قدامة، (٦/ ٤٣٧).
(٢) ضوابط المصلحة، للبوطي، (ص٣١).
(٣) علم المقاصد الشرعية، د. نور الدين الخادمي، (ص٢٣).

«التكاليف كلها راجعة إلى مصالح العباد في دنياهم وآخرتهم»[(١)].

وابن تيمية رحمه الله يقرر هذه القاعدة بقوله: «الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها»[(٢)].

وعلى نفس المنوال نسج القرافي رحمه الله فقال: «فإن أوامر الشرع تتبع المصالح الخالصة أو الراجحة، ونواهيه تتبع المفاسد الخالصة أو الراجحة»[(٣)].

وقال الرازي رحمه الله: «إنا لما تأملنا الشرائع وجدنا الأحكام والمصالح متقارنين لا ينفك أحدهما عن الآخر، وذلك معلوم بعد استقرار أوضاع الشرائع، وإذا كان كذلك كان العلم بحصول هذا مقتضيًا ظنَّ حصولِ الآخر وبالعكس من غير أن يكون أحدهما مؤثرًا في الآخر وداعيًا إليه»[(٤)].

وينقل الآمدي رحمه الله إجماع الأئمة على تعليل الشريعة بجلب المصالح ودفع المفاسد فيقول: «وأما الإجماع فهو: أن أئمة الفقه مجمعة على أن أحكام الله لا تخلو من حكمة مقصودة، وإن اختلفوا في كون ذلك بطريق الوجوب كما قالت المعتزلة، أو بحكم الاتفاق والوقوع من غير وجوب كقول أصحابنا»[(٥)].

ونقل الطوفي هذا الإجماعَ، فقال: «وأما الإجماع فقد أجمع إلا من لا يعتد به من جامدي الظاهرية، على تعليل الأحكام، بالمصالح ودرء المفاسد»[(٦)].

وبناءً على ما سبق فإن الظاهرية هم نفاة التعليل في الأحكام الشرعية إلا ما نص فيه على

---

(١) قواعد الأحكام، للعز ابن عبد السلام، (٢/ ١٢٦).
(٢) مجموع الفتاوي، لابن تيمية، (١/ ٢٦٥).
(٣) الفروق، للقرافي، (٢/ ٥٦٩).
(٤) المحصول، للرازي، (٥/ ٢٤٧).
(٥) الإحكام، للآمدي، (٣/ ٣١٦).
(٦) شرح حديث: لا ضرر ولا ضرار، ملحق بكتاب: المصلحة في التشريع الإسلامي، د. مصطفى زيد، عناية وتعليق: د. محمد يسري، دار اليسر، القاهرة. (ص٢٤٨).

علته، وذلك الموقف اعتقادي لا يقبله عامة أهل السنة حيث يرى ابن حزم أن القول بتعليل الأحكام يلزم عنه اعتقاد أن الله شرع الشرائع لعلل أوجبت عليه أن يشرعها[(١)].

ثم يعود ابن حزم رحمه الله فيقرر أن الحكم قد يشرع لسبب، ويكون عندئذٍ سببًا بشرط أن يرد نص يفيد سببية حيث قال: «ولسنا ننكر أن يكون الله تعالى جعل بعض الأشياء سببًا لبعض ما شرع من الشرائع، بل نقر ذلك ونثبته حيث جاء به النص» [(٢)].

أدلة القاعدة:

ولعله من المناسب أن يكون الرد على ابن حزم من خلال إقامة الأدلة على هذه القاعدة من الكتاب، والسنة، علاوة على ما سبق ذكره وتقريره من أقوال علماء الشريعة، وما نقل من الإجماع عليها.

أولًا: القرآن الكريم:

١ - قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[الأنبياء: ١٠٧].

قال الشوكاني: «أي: ما أرسلناك لعلة من العلل إلا لرحمتنا الواسعة، فإن ما بعثتَ به سبب لسعادة الدارين» [(٣)].

والرحمة التي جعلت علة لرسالة النبي ﷺ لا يمكن أن تقوم أو تتحقق إلا إذا كانت الشريعة نفسها مقيمة لما يحقق مصلحة المكلفين على الجملة، ومانعة لما يلحق الفساد بهم؛ إذ لا تتصور الرحمة بحال إذا لم تكفل الشريعة إقامة المصالح ومنع المفاسد [(٤)].

---

(١) الإحكام، لابن حزم، (٨/ ٩٧-٩٨).

(٢) الإحكام، لابن حزم، (٨/ ١٠٢).

(٣) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، دار الوفاء، المنصورة، (٣/ ٥٨٧).

(٤) قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، عرضًا ودراسةً وتحليلًا، د. عبد الرحمن الكيلاني، دار الفكر بدمشق، ط١، ١٤٢١هـ، (ص١٣٢).

٢- قال تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعۡجِبُكَ قَوۡلُهُۥ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيُشۡهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلۡبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلۡخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُفۡسِدَ فِيهَا وَيُهۡلِكَ ٱلۡحَرۡثَ وَٱلنَّسۡلَۚ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَسَادَ ﴾[البقرة: ٢٠٤-٢٠٥].

وجه الدلالة:

نعيه سبحانه على المفسدين في الأرض يدل على أنه يطلب من الإنسان أن يكون تصرفه في هذا العالم موافقًا لصلاح ما تقتضيه الحكمة من خلقه.

كما بين سبحانه في ختام الآية أنه لا يحب الفساد، ومفهومها أنه يحب الصلاح؛ ولذا أقام التشريع محققًا للصلاح، ومانعًا من الفساد.

٣- قال تعالى: ﴿وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾[الإسراء: ٧٠].

وجه الدلالة:

إكرام بني آدم يقتضي تشريع ما فيه صلاح الإنسان، وتحصيل سعادته في الدارين.

٤- الأدلة التي فيها تعليل الأحكام بتحصيل المنافع الدينية في الدنيا والآخرة:

قال تعالى في ختام آية تشريع الوضوء: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ﴾[المائدة: ٦].

وعقب تشريع الصيام: ﴿لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾.

وعقب تشريع الصلاة: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ﴾ [العنكبوت: ٤٥].

وتعليل العبادة بغاية التقوى: ﴿ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾[البقرة: ٢١].

٥- النص على علل الأحكام الجزئية، ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا

قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًاۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴾[المائدة: ٣٢].

وقال تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْۚ ﴾[الحشر: ٧].

وجه الدلالة:

هذه النصوص تدل على العلية بشكل ظاهر.

ثانيًا: السنة المطهرة:

- ما ورد مما يدل على أن الشريعة سمحة سهلة ميسرة:

١- قوله ﷺ: «**بعثت بالحنيفية السمحة**»(١).

٢- قوله ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»(٢).

٣- قوله ﷺ: «**إن الدين يسرٌ ولن يشادَّ الدينَ أحدٌ إلا غلبه**»(٣).

وجه الدلالة:

هذه الأحاديث تدل على قصد الشارع مصلحةَ العباد، ولو لم يُرِدْ ذلك لما يسر عليهم، ولما رفع الحرج عنهم، ولما نفى العنت والمشقة في الدين.

- النص على كثير من المقاصد والحكم للتشريعات النبوية:

١- قوله ﷺ: «**إنما جعل الاستئذان من أجل البصر**»(٤).

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه: البخاري، كتاب الإيمان، باب: الدين يسر، (٣٩)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) أخرجه: البخاري، كتاب الاستئذان، باب: الاستئذان من أجل البصر، (٦٢٤١)، ومسلم، كتاب الآداب، باب: تحريم النظر في بيت غيره، (٢١٥٦)، من حديث سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه قال: اطلع رجل من جُحر في =

٢- قوله ﷺ: «إِنَّما نهيتكم مِن أجْلِ الدَّافَّةِ التي دَفَّتْ فكلُوا وادَّخروا وتصدَّقوا»[١].

وجه الدلالة:

تضمنت الأحاديث تنصيصًا على العلية؛ وذلك لتحقيق مصالح حفظ العورات وصيانة الحرمات، وحياطة الأعراض في الحديث الأول، وتحقيق التكافل الاجتماعي، والتواصل بين الأغنياء والفقراء في الحديث الثاني.

ثالثًا: الإجماع:

تقدم ما نقله الآمدي والطوفي من حصول الإجماع على تعليل الأحكام بالمصالح، واتفاق أهل السنة والسلف على ذلك، وليس بطريق الوجوب كما تقوله المعتزلة، وإنما تفضلًا منه تعالى وإحسانًا[٢].

رابعًا: الاستقراء:

الناظر في الأحكام الجزئية المتعلقة برخص الصلاة والصوم والسفر والمرض والمطر يمكنه تقريرُ أمرٍ جامعٍ لتلك الأحكام وغيرها، وهذا الأمر هو التخفيف عن المكلف ورفع الحرج عنه، ومن تتبع أحكام البيع كمنعِ بيعِ السمك في الماء، والطير في الهواء، والعبد الآبق، والجمل الشارد، وما في بطون الأمهات، وما في أعماق البحار، وبطون الأرض من كنوز ومعادن يتوصل إلى تقرير أمرٍ كليٍّ متعلق بمنع بيع المعدوم والمجهول، وما لا يقدر على تسليمه، وعلة ذلك وحكمته إبطال الغرر والضرر والجهالة المفضية

= حُجَر النبي ﷺ ومع النبي ﷺ مدرى يحك به رأسه؛ فقال: «لو أعلم أنك تنظر لطعنت به في عينك! إنما جعل...» فذكره.

(١) أخرجه: مسلم، كتاب الأضاحي، باب: بيان ما كان النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في...، (١٩٧١)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) الإحكام، للآمدي، (٣/ ٣١٦)، المصلحة في الشريعة الإسلامية، د. مصطفى زيد، (ص٢٤٨).

إلى أكل أموال الناس بالباطل، والمؤدية إلى حصول التنازع والخصومة [١].

خامسًا: شواهد العقل والحس:

إن برهان صلاحية الشريعة قائم في الواقع فإن بقاءَها صالحةً لكل زمان ومكان وإنسان، وتطبيقها في كافة الأمصار أمرٌ يدل على انطوائها على مصالح العباد واستجابتها لحاجاتهم، وموافقتها لفطرهم السليمة، وعقولهم المستقيمة.

صيغ مشابهة للقاعدة:

عبَّر الشاطبي عن هذه القاعدة بتعبيرات عدة تتفق في جوهرها مع قاعدة ابتناء الشريعة على المصالح، فمن ذلك:

«التكليف كله إمَّا لدرء المفاسد، وإما لجلب المصالح، أو لهما معًا، فالداخل تحته مقتضٍ لما وضعت له» [٢].

«الأعمال الشرعية غير مقصودة لأنفسها، وإنما قصد بها أمور أخرى هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها» [٣].

«الأسباب الممنوعة أسباب للمفاسد لا للمصالح، كما أن الأسباب المشروعة أسباب للمصالح لا للمفاسد» [٤].

فكل فعل طاعة أَمَرَ به الشارع فهو سبب لتحقيق مصلحة؛ ولذلك أمر به، وكل فعل معصية نهى عنها فهو سبب لتحقيق مفسدة؛ ولذلك نهى عنه.

«المفهوم من وضع الشارع أن الطاعة والمعصية تعظم بحسب عظم المصلحة أو

---

(١) علم المقاصد الشرعية، د. نور الدين الخادمي، (ص٤٧-٤٨).

(٢) الموفقات، للشاطبي، (١/ ١٩٩).

(٣) المرجع السابق، (٢/ ٣٨٥).

(٤) المرجع السابق، (٢/ ٢٣٧).

المفسدة الناشئة عنها»[١].

وهذه القاعدة الأخيرة تشير إلى أن الشارع الحكيم لم يكتفِ بأن يعلم المكلف بأن في فعله للمأمور مصلحة له وفي اقترافه للمنهيات مفسدة تلحقه، وإنما ربط المصلحة بالطاعة؛ لتكون الطاعة حافزة على القيام بالفعل الصالح، وربط المفسدة بالمعصية؛ لتكون رادعة للمكلف عن اقتراف ذلك الفعل [٢].

وقد قال العز ابن عبد السلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «على رتب المصالح تترتب الفضائل في الدنيا والأجور في العقبى، وعلى رتب المفاسد تترتب الصغائر والكبائر وعقوبات الدنيا والآخرة» [٣].

كما تشير هذه القاعدة إلى أن المصلحة والمفسدة يرجع تقديرها والحكم عليها إلى الشارع الحكيم سبحانه، وليس إلى محض العقول أو مجرد الأهواء.

فالمراد بالمصلحة ما يعتد بها شرعًا ويرتب عليها مقتضياتها[٤] وعليه فقد ساق الشاطبي قاعدة بمثابة القيد للقاعدة التي معنا، وهي: «وضع الشريعة إذا سلم أنها لمصالح العباد، فهي عائدة عليهم بحسب أمر الشارع، وعلى الحد الذي حدَّه، لا على مقتضى أهوائهم وشهواتهم»[٥].

وليس في تقرير المصالح بالمنقول إزراء بالمعقول، فالعقل يدرك المصلحة والمفسدة، ولكنه ليس بشارع ولا حاكم، فهو مدرك للأحكام، وليس منشئًا لها، و«إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعًا، ويتأخر

---

(١) المرجع السابق، (٢/ ٢٩٨-٢٩٩).
(٢) قواعد المقاصد عند الشاطبي، د. عبد الرحمن الكيلاني، (ص١٣٧).
(٣) قواعد الأحكام، للعز ابن عبد السلام، (١/ ٤١-٤٢).
(٤) المرجع السابق، (٢/ ٣٧).
(٥) المرجع السابق، (٢/ ١٧٢).

العقل فيكون تابعًا، فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل»[١].

وعليه فإن إدراك العقل للمصالح معتبر على أنه تابع لا متَّبَع، وانفلات العقل من ضوابط الشرع يصيره هوى محضًا، وباطلًا صرفًا.

«والمصالح المجتلبة شرعًا والمفاسد المستدفعة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية، أو درء مفاسدها العادية»[٢].

إن قاعدة وضع الشريعة لحفظ مقاصدها في الخلق بإقامة مصالح العباد في العاجل والآجل تدل بجلاء على أن الشريعة ما وضعت إلا لسعادة المكلف في الدنيا والآخرة.

والتكاليف الشرعية وإن وجد فيها ما لا ينفك عنها غالبًا من المشقات إلا أنها مشقات محمودة العاقبة في الأولى والآخرة.

والله تبارك وتعالى خلق العبد ليعبده، وبالألوهية يُفرده، دلَّ على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[الذاريات: ٥٦]، فكانت العبادة غاية وعلة لوجود الخلق.

ثم إنه -تعالى شأنه- جعل العبادة لحكمة جليلة ومقصد سامٍ، ألا وهو تحصيل التقوى، وإنما تراد الأعمال لما يقوم بالقلب من أحوال، دل على ذلك قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[البقرة: ٢١]، وقال سبحانه: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[البقرة: ١٨٣]، وقال جل وعلا: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَـٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ﴾[الحج: ٣٧].

ثم إن التقوى تعود عائدتها، وترجع فائدتها إلى المكلف وحده، فيسعد في الدنيا ولا

---

(١) المرجع السابق، (١/ ٨٧).

(٢) المرجع السابق، (٢/ ٣٧-٣٨).

يشقى، ويهنأ في الآخرة ويرضى.

فحصول البركة، وتيسير المعاش، وتتابع الخيرات، وتفريج الكربات، وانتظام الحياة- كل ذلك من ثمرات التقوى التي بها يسعد الإنسان في الدنيا، وحصول النجاة، ودخول الجنات، ومجاورة الأنبياء، ورؤية وجه رب الأرض والسموات- كل ذلك من ثمرات التقوى التي بها يسعد الإنسان في الآخرة.

تطبيقات القاعدة في تأصيل فقه الأقليات:

كما تقدم فإن تطبيق هذه القاعدة في حياة الناس كافة، سواء أكانوا في ديار الإسلام أم خارجها- من شأنه أن يقيم الحياة ويحفظها، ويرعى ضروراتها، ويضبط مسيرتها.

وانطلاقًا مما تشهده تلك الديار من تطور مذهل وتقدم هائل في كافة المجالات، بل اعتدادًا بما يغشى عالم السياسة والاجتماع والاقتصاد والتربية في تلك الديار من تغيرات حثيثة، وتنظيمات متلاحقة، وتطورات متعاقبة؛ لذلك فإن توجيه مسائل الأقليات وتسديدها بتعاليم الدين ينبغي أن يقوم على اعتصام رشيد بالأصول الكلية، والقواعد العامة، والمقاصد الشرعية[1].

وإذا تحقق أن الشريعة تحفظ مقاصدها في الخلق بإقامة المصالح، ودفع المفاسد في كل زمان ومكان، فلا بد إذن من إعمال هذه القاعدة في حياة الأقليات، وهذا الإعمال يحتاج إلى استيعاب ما كتبه الأقدمون في المقاصد والمصالح، وتفهُّم ما قيده المعاصرون، ورتبوه وطبقوه على قواعد الأقدمين.

وفي أمثال ما كتبه القفال الكبير في محاسن الشريعة، والباقلاني في الأحكام والعلل، وما كتبه الجويني في البرهان، والغياثي، والغزالي في شفاء العليل، والعز ابن عبد السلام

---

(١) نحو منهجية رشيدة للتعامل مع مسائل الأقليات المسلمة، د. قطب سانو، (ص٤).

في قواعد الأحكام، والقرافي في الفروق، وابن تيمية في كثير من مصنفاته، وابن القيم في إعلام الموقعين، والطرق الحكمية، وبدائع الفوائد، والشاطبي في الموافقات، والاعتصام، وابن عاشور في مقاصد الشريعة، وعلال الفاسي في المقاصد الشرعية، ويوسف حامد العالم، ومحمد البلتاجي وغيرهم من المعاصرين- في ذلك كله ثروة فقهية أصولية عظمى لمن كملت آلته واستعدت قريحته للتصدي لحفظ حياة الأقليات، ورعاية المقاصد الشرعية في ظروفهم العادية والاستثنائية، على حدٍّ سواء، وبما لا يفضي إلى تعطيل النصوص الشرعية الجزئية، أو إهمالها، مع ما قد يقع من تجاذب، أو تنازع بين المصالح والمقاصد والنصوص.

يقول العلامة ابن بيه:

عُقُودُ الْمُسْلِمِيْنَ بِدَارِ غَرْبٍ ... تَجَاذَبُهَا الْمَقَاصِدُ وَالْفُرُوْعُ

وَمِيْزَانُ الْفَقِيْهِ يَجُوْرُ طَوْرًا ... إِلَى طَرَفٍ فَيُفْرِطُ أَوْ يَضِيْعُ

فَفِي الْجُزْئِيِّ ضِيْقٌ وَانْحِسَارٌ ... وَفِي الْكُلِّيِّ مُنْفَسَحٌ وَسِيْعُ

وَنُوْرُ الْحَقِّ مَصْلَحَةٌ تُوَازَى ... بِجُزْئِيِّ النُّصُوْصِ لَهُ سُطُوْعُ

والمتصدرون لمثل هذه المسائل الشائكة في بلاد الأقليات المسلمة حين يعملون هذه القاعدة وغيرها قد يخرجون بأحكام أو بفتاوي قد تستنكر في بادي الرأي، لكنها قد تثبت عند المناقشة والموازنة والترجيح، كما انتهى إليه نظر عمر ﷺ في إيقاف سهم المؤلفة قلوبهم، وقطع يد السارق، ومنع الزواج بالكتابية، والإلزام بالطلقات الثلاث، والزيادة في حد الشرب إلى ثمانين... وغير ذلك من التصرفات العمرية التي تعتبر اجتهادًا مقاصديًا مع أنه ﷺ هو الذي أعمل النص الجزئي عند تقبيل الحجر الأسود، والاضطباع، والرَّمَل... وغير ذلك.

ومن قبل اجتهد مقاصديًا بعض الصحابة فراعوا المقاصد فصلوا العصر في الطريق إلى بني قريظة، واجتهد غيرهم فلم يصلها إلا بعد العشاء في بني قريظة، فكان الأولون مع المقصد والمعنى، وكان الآخرون مع النص والمبنى، ولم يكن أحد الفريقين ينقصه الهدى أو التقى، ولكنه الاجتهاد البشري الذي قد يراعي جانبًا أكثر من جانب، والشاهد أن النبي ﷺ ما خطَّأ أحد الفريقين، ولا ثرَّب على أحد من المجتهدين.

وينبغي لمن يتصدى لبحث مسائل الأقليات أن ينظر إلى اجتهادات النبي ﷺ المكية زمن القلة والضعف، كما قال الله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِى ٱلْأَرْضِ تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ ٱلنَّاسُ﴾[الأنفال: ٢٦]، وكيف اعتمد ﷺ سياسة الصبر والكف، ولم يستجب لاستفزاز أو استعداء خارجي، كما قال له -تعالى شأنه-: ﴿وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ ٱلَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ﴾ [الروم: ٦٠]؛ وذلك لحفظ شأن هذه الأقلية، ورعاية أمر هذه الدعوة الإسلامية، فلما قويت الشوكة وبُنيت الدولة كانت الاجتهادات على وفق ذلك، فلئن صبر النبي ﷺ وكفَّ هو وأصحابه أيديهم لما قُتلت سمية وياسر رضي الله عنهما في مكة تحت التعذيب، فإنه لم يصبر على مجرَّد كشف عورة مسلمة في سوق بني قينقاع، فجرَّد لذلك الأمرِ حربًا على يهود، حتى أجلى بني قينقاع عن المدينة.

وهو أمرٌ يؤكد على رعاية الأولويات في فقه الأقليات، والنظر إلى المقاصد والمصالح والمآلات[1].

وإعمال تلك القواعد والأصول الحاكمة يكون باعتمادها إطارًا لمعالجة الوقائع والنوازل التي يحتاج في معالجتها إلى ورع دقيق، وفقه عميق، وفطنة وملكة صحيحة.

ونوازل الأقليات المسلمة وما [illegible] من تأصيل لأحكامها وتقعيد لمسائلها ينبغي أن يُراعَى فيه الفروق بين الضرورة الفردية، والضرورة الجماعية العامة، فالأولى مؤقتة، والثانية دائمة.

---

(١) الضوابط المنهجية لفقه الأقليات المسلمة، د. صلاح سلطان، (ص٣٣-٣٦).

والأولى قد تَتحقق بسهولة، ويُتَعَرَّفُ على وجودها بيسر، والثانية لا تتحقق إلا بعد طول نظر، وفحص وبحث.

ولهذا رأينا الشارع الحكيم يراعي ضرورة المضطر إلى الميتة فيبيح له الأكل منها، ثم يراعي الحاجة العامة فيبيح -مثلًا- بيعَ السَّلَم والعرايا... ونحو ذلك، والأكل من الميتة أمرٌ شخصي مؤقت، والتعامل في السَّلَم أمرٌ عام في المجتمع ودائم.

فالشارع الحكيم له قصد في أن تتعدى إباحة الفعل إلى غير محتاج إليه؛ لما له من الأثر النافع للعموم، كما هو في سائر الرخص في المعاملات؛ لما يترتب عليه من رواج الأسواق وتحصيل الأقوات، وتوفير الأعمال والأشغال.

ومن الخطأ البين: الخلطُ بين الحاجات، والضرورات لدى الأفراد والمجتمعات، ومن المعلوم أن الحاجة في حق الكافة تنزل منزلة الضرورة في حق الفرد، يقول الجويني-وهو يتناول موضوع الكسب الحرام فيما لو عمَّ الزمانَ وأهلَه، فلم يوجد إلى طلب الحلال سبيل-:

«فلهم أن يأخذوا منه -أي: الحرام- قدر الحاجة، ولا يشترط الضرورة التي ترعاها في إحلال الميتة في حقوق آحاد الناس، بل الحاجة في حق الناس كافة تنزل منزلة الضرورة في حق الواحد المضطر، فإن الواحد المضطر لو صَابَرَ ضرورتَهُ ولم يتعاطَ الميتة لهلك، ولو صابر الناس حاجاتهم وتعدوها إلى الضرورة لهلك الناس قاطبةً، ففي تعدي الكافة الحاجة من خوف الهلاك ما في تعدي الضرورة في حق الآحاد»[1]؛ إذ لا يراعى فيما يعمُّ الكافة الضرورة، بل يُكْتَفَى بحاجة ظاهرة.

كما تنبغي مراعاة الفروق بين أحكام يعود تفويتها بالضرر على المجتمع في مجمله،

---

(١) غياث الأمم، للجويني، (ص٣٤٥).

وبين الأحكام التي يعود تفويتها بالضرر على شخص المسلم في خاصة نفسه، ودينه ومروءته؛ فإنه يُسْتَخَفُّ في الأولى، ما لا يُسْتَخَفُّ في الثانية.

والنوع الأول هو لحفظ مصالحَ جماعيةٍ تتحقق بامتثال الأمة في مجملها، والثاني لحفظ مصالحَ تتعلق بامتثال آحاد الناس.

ومثال الأول: النهي عن بيع الطعام قبل قبضه على تعليل الرهون لذلك برواج السلع في الأسواق.

ومثال الثاني: وجوب الصلاة، والزكاة، والصوم، وسائر العبادات، والنهي عن السرقة، والغش، وسائر المحرمات، التي تناقض ما يلزم للنفس من التزكية، والاستقامة.

وكلا النوعين مطلوب امتثالًا؛ لكن النظام العام للمجتمعات الأوروبية رُسمت قوانينه على نظر آخر للصلاح والفساد؛ ولذلك فتفويت المسلم للنوع الأول في هذه المجتمعات، هو أقلُّ ضررًا من تفويت النوع الثاني؛ ولذلك ينبغي أن تكون درجات المصالح بإزاء الترخص متفاوتة[(١)].

«ومما يُسهم في ترشيد فقه الأقليات: التركيزُ على الأقلية باعتبارهم جماعةً متميزةً، لها هويتها وأهدافها ومشخصاتها، ولا يمكنها أن يُتغافل عنها، وينبغي لأهل الفقه أن ينظروا إلى هذا الكيان الجماعي، وما يتطلبه من مقومات، وما له من ضرورات وحاجات، وكيف تستطيع الجماعة أن تعيش بإسلامها في مجتمع غير مسلم، قويةً متماسكةً، مؤمنةً بالتنوع في إطار الوحدة.

وقد لاحظتُ أن أهل الفقه -عادةً- حينما يتحدثون عن الضرورات التي تبيح المحظورات، وعن الحاجة التي قد تُنَزَّل منزلةَ الضرورة، إنما يُركزون على ضرورة الفرد المسلم وحاجته، غيرَ معنيين كثيرًا بضرورات الجماعة المسلمة وحاجاتها.

وأعتقد أن من المهم واللازم للفقيه -لتكون فتواه عن بينة- أن يهتم بالجماعة

---

(١) منطلقات لفقه الأقليات، أ. العربي البشري، (ص٢٤١).

وضروراتها وحاجاتها المادية والمعنوية، الآنية والمستقبلة، وألا يُغْفِلَ تأثيرَ هذه الضرورات والحاجات في سَيْرِ الجماعة وقوتها الاقتصادية، وتماسكها الاجتماعي، وسلوكها الأخلاقي، وتقدمها العلمي والثقافي، وقبل ذلك: هويتها الإيمانية.

لقد عُني القرآن والسنة بالجماعة؛ ولهذا كان الخطاب القرآني بأحكام الله تعالى خطابًا للجماعة: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾، سواء تعلَّق التكليف بالتعبد: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾[البقرة: ١٨٣]، أم تعلَّق بالمعاملات: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ ﴾[البقرة: ٢٨٢]، أم تعلَّق بشئون الأسرة: ﴿وَإِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٖۚ وَلَا تُمۡسِكُوهُنَّ ضِرَارٗا لِّتَعۡتَدُواْۚ ﴾[البقرة: ٢٣١]، أم تعلَّق بالعقوبات والتشريع الجنائي: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ﴾[البقرة: ١٧٨].

بل يخاطب القرآن الجماعة أو الأمة كلها بما ينفذه الولاة والأمراء، مثل: إبرام المعاهدات مع الأعداء، ومثل: إقامة الحدود على الجناة، كقوله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾[التوبة: ٤].

وقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ ﴾[المائدة: ٣٨].

وهذه النصوص وغيرها تؤكد أهمية الجماعة، ومسئوليتها التضامنية في إقامة شرع الله، وتطبيق أحكامه في الأرض.

والأحاديث النبوية تؤيد هذا الاتجاه وتقويه، كقولهﷺ: «**يد الله مع الجماعة، ومن شذَّ شذَّ في النار**»(١).

---

(١) أخرجه: الترمذي، كتاب الفتن، باب: لزوم الجماعة، (٢١٦٧)، والحاكم في «مستدركه» (١/ ١١٥،

والفقه الإسلامي يبارك هذه النزعة الجماعية بأحكام كثيرة، بعضها يتعلق بالجانب الاجتماعي، وبعضها يتعلق بالجانب الاقتصادي، وبعضها بالجانب السياسي.

وحسبنا أنه يُقدم حق الجماعة على حقوق الأفراد الخاصة، فعندما يغزو العدو أرضًا، تنفر الجماعة كلها للمقاومة، فيخرج الابن بغير إذن أبويه، وتخرج المرأة بغير إذن زوجها، والمرءوس بغير إذن رئيسه؛ لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، ولا حق لفرد أمام حرمات الأمة.

ويذكر الإمام الغزالي هنا مسألة (التترس) وهو أن يَتَّخِذَ العدوُّ المحاربُ بعضَ المسلمين تروسًا بشرية يَحتمي بهم، ويضعهم في مواجهة الخطر، ويجيز الإمام الغزالي وغيرُهُ من الفقهاء التضحيةَ بهؤلاء الـمُتَتَرَّسِ بهم، إذا كان في الإبقاء عليهم خطرٌ على الجماعة كلِّها؛ لأن الإبقاء على الكل أهم من الإبقاء على الجزء.

ومن ثَمَّ كان لا بد للفقه المطلوب هنا: أن يراعي مصالح الجماعة المسلمة، ولا يجعل كلَّ همه الاقتصارَ على حفظ مصالح الأفراد، فالفرد قليل بنفسه كثير بجماعته.

ومن حقِّ الجماعة المسلمة في ديار الغرب ونحوها: أن تكون جماعة قوية متعلمة متماسكة قادرةً على أن تؤدي دورها، وتتمسك بدينها، وتحافظ على هويتها، وتُنَشِّئَ أبناءَها وبناتها تنشئةً إسلامية حقَّةً، وتبلغ رسالتها من حولها بلسان عصرها»[(١)].

ومما يلتحق برعاية الضرورات والحاجات في بلاد الأقليات المسلمة: الاعترافُ بحالات استثنائية، وظروف طارئة وبلوى عامة، والتعامل مع كلٍّ بما يناسبه، فيحقق المصلحة ويدرأ المفسدة.

فإذا خلت تلك الديار عن ولاية شرعية تُرَدُّ إليها المنازعاتُ، وتفصل في

=

١١٦)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. ولأوله شاهد من حديث ابن عباس رضي الله عنهما وغيره.

(١) في فقه الأقليات المسلمة، د. يوسف القرضاوي، (ص٤٦-٤٨).

الخصومات، ولم يوجد من تتحقق أهليته الشرعية لذلك، فلا حرج أن يُعتبر الأمثل فالأمثل من أهل تلك الديار، أو المقيمين بها.

وقد قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «إذا لم يجد السلطان من يوليه إلَّا قاضيًا عاريًا عن شروط القضاء، لم يعطل البلد عن قاضٍ، وولَّى الأمثلَ فالأمثلَ.

ونظيرها لو غلب الحرامُ المحض أو الشبهة حتى لم يجد الحلالَ المحض فإنه يتناول الأمثلَ فالأمثلَ.

ونظيرُ هذا لو كان الفسق هو الغالب على أهل تلك البلد، وإن لم تقبل شهادة بعضهم على بعض وشهادته له لتعطلت الحقوق وضاعت، قُبِلَ شهادةُ الأمثلِ فالأمثلِ.

ونظيرُ هذا لو شهد بعض النساء على بعض بحق في بدن أو عرض، أو مال، وهن منفردات، بحيث لا رجلَ معهن، كالحمَّامات، والأعراس، قبلت شهادةُ الأمثلِ منهن»[1].

«ولا يضع الله ورسوله حقَّ المظلوم، ويعطل إقامة دينه في مثل هذه الصور أبدًا، بل نبه الله على قبول شهادة الكفار على المسلمين في السفر في الوصية في آخر سورة نزلت ولم ينسخها شيء ألبتة، ولا نسخ هذا الحكم كتاب ولا سنة، ولا اجتمعت الأمة على خلافه، ولا يليق بالشريعة سواه، فإن الشريعة شُرِعَتْ لتحصيل مصالح العباد بحسب الإمكان، وأي مصلحة لهم في تعطيل حقوقهم إذا لم يحضر أثناء تلك العقود شاهدان حُرَّان ذكران عدلان؟ بل إذا قلتم: نقبل شهادة النساء حيث لا رجلَ، وينفذ حكم الفاسق إذا خلا الزمان عن قاضٍ عادل عالم، فكيف لا تقبل شهادة الكفار بعضهم على بعضهم إذا خلا جمعهم عن مسلم»[2].

---

(١) إعلام الموقعين، لابن القيم، (٤/ ١٩٧).

(٢) الفواكه العديدة في المسائل المفيدة، لأحمد بن محمد بن منقور، تحقيق: زهير الشاويش، شركة الطباعة العربية السعودية، ط٥، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، (٢/ ١٨٢-١٨٣)، مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، د.يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩١م، (ص١٢٣-١٢٥)، في فقه الأقليات المسلمة، د.

وأخيرًا فإن التأكيد على رعاية هذه المصالح يجب أن يكون بميزان الحق، لا الهوى، والعدل، لا الجور، فمن المصالح ما هو غير معتبر، فلا يصلح إذن أن يُنادَى في غرب ولا شرق ولا في أقلية ولا أكثرية بمساواة الأنثى للذكر مثلًا في الإرث؛ نظرًا لتساويهم في الأخوة؛ وذلك لقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾[النساء: ١١].

كما لا يصلح لمسلمة أن تنزع حجابها في دار غير المسلمين؛ لتعمل في وظيفة، أو تتلقى تعليمًا، فضلًا عن أن تفعل هذا مسايرةً أو تقليدًا، والله تعالى يقول: ﴿وَلۡيَضۡرِبۡنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّۖ وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾[النور: ٣١].

ولا يحلُّ لمسلم أن يُنشئ مصنعًا لبيع الخمور، أو أن يفتح محلًّا للتجارة فيها، لا في ديار المسلمين؛ بحجة تشجيع السياحة، وتنمية الاقتصاد، وزيادة الدخل القومي، ولا في ديار غير المسلمين؛ بحجة الحاجة، أو ضيق ذات اليد، والله تعالى يقول: ﴿إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ﴾[المائدة: ٩٠].

ولا يحلُّ لمسلم أن يعمل ببلاد الغرب، أو الشرق في بيع أوراق اليانصيب (القمار)، ولا الخنزير، ولو تَوَهَّمَ أن في ذلك مصلحةً.

إن المصلحة راجعة إلى خطاب الشارع الحكيم، والفرق واضح بين المصلحة القائمة على أوامر الشرع المطهر، والمتوهمة الراجعة إلى داعية الهوى والتشهي، قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ﴾[ص: ٢٦].

=

يوسف القرضاوي، (ص٥٥-٥٦).

القاعدة الثانية: المقصدُ الشرعي من وضع الشريعة إخراجُ المكلف عن داعية هواه[1]:

المعنى العام للقاعدة:

سبق في القاعدة الأولى أن الشارع الحكيم من مقاصده في وضع الشريعة: إقامة المصالح الدنيوية والأخروية على وجه كلي بما يكفل سعادة المكلف في الدارين، وفي هذه القاعدة يتقرر أن الشارع الحكيم يطلب من المكلف أن يدخل تحت سلطان الشريعة، منقادًا لها، لا لهواه، مُؤْثِرًا أحكامها على ما يميل إليه بطبعه أو يتمناه، وبذلك يكون عبدًا لله اختيارًا، كما هو عبد لله اضطرارًا، فالمقصود من وضع الشريعة: إخراجُ المكلف عن داعية هواه إلى طاعة ربه ومولاه.

وهذا المقصد يتناول كلَّ المكلفين في جميع الأزمان والبلدان، وعلى كلِّ أحوال الطوائف والتجمعات من أقلية أو أكثرية على حدٍّ سواء.

أدلة القاعدة:

أولًا: القرآن الكريم:

قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾[الذاريات: ٥٦].

وقال تعالى: ﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ﴾[النساء: ٣٦].

وقال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ﴾[النحل: ٣٦].

وجه الدلالة:

أفادت الآيات الكريمات وجوبَ عبادة الله تعالى وحده، بامتثال أمره، واجتناب نهيه، والانقياد لحكمه، وهذا هو التعبد الذي خلق الله الخلق لأجله.

---

(١) الموافقات، للشاطبي، (٢/ ١٦٨).

وقال تعالى: ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدُۢ بِمَا نَسُواْ يَوۡمَ ٱلۡحِسَابِ ﴾[ص: ٢٦].

وقال تعالى: ﴿أَفَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٖ﴾[الجاثية: ٢٣].

وقال تعالى: ﴿ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلۡحَقُّ أَهۡوَآءَهُمۡ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ ﴾[المؤمنون: ٧١].

وجه الدلالة:

اتباع الهوى وترك الانقياد لأمر الله تعالى مضاد لعبادة الله التي أَمَرَ الله بها، وقال تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ﴾[النجم: ٤].

فقد حصر الأمر في شيئين: الوحي وهو الشريعة، والهوى، فلا ثالث لهما، وإذا كان كذلك فهما متضادان؛ لذا كان قصد الشارع الخروج عن اتباع الهوى، والدخول تحت التعبد للمولى[١].

ثانيًا: السنة المطهرة:

١ – قوله ﷺ: «**حقُّ الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا**»[٢].

وجه الدلالة: دلَّ الحديث على ثبوت أن العباد مخلوقون لعبادة الله تعالى، والامتثال لأحكامه أمرًا ونهيًا بما يؤكد دلالة المجموعة الأولى من الآيات.

٢ – قوله ﷺ: «**ثلاث مهلكات: شحٌّ مطاع، وهوى متبع، وإعجاب المرء بنفسه**»[٣].

---

(١) الموافقات، للشاطبي، (٢/ ١٧٠).

(٢) أخرجه: البخاري، كتاب الجهاد، باب: اسم الفرس والحمار، (٢٨٥٦)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب: الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعًا، (٣٠) من حديث معاذ بن جبل ﷺ قال: كنت ردف النبي ﷺ على حمار يقال له عُفير، فقال: «يا معاذ؛ هل تدري ما حق الله على عباده وما حق العباد على الله؟»؛ قلت: الله ورسوله أعلم! قال: «فإن حق الله...» فذكره.

(٣) أخرجه: الطبراني في «المعجم الأوسط» (٥/ ٣٢٨)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (١/ ٤٧١)، والبزار في =

وجه الدلالة: دلَّ الحديث على ذمِّ الهوى وحرمة اتباعه، بما يؤكد دلالة المجموعة الثانية من الآيات.

ثالثًا: المعقول:

من الأدلة والبراهين على أن العباد خلقوا لعبادة الله، وإخراجهم من هوى نفوسهم: جملةُ الأحكام الشرعية، وسائرُ الأوامر والنواهي الداعية إلى الامتثال والخضوع والعبادة، والساعية إلى تنظيم المعاملات الإنسانية على وفق الهدى والتعاليم الإلهية، وليس بمقتضى ما تمليه مختلف الشهوات والنزوات والأهواء التي كثيرًا ما تتناقض وتتعارض وتتزاحم.

والأوامر والنواهي الشرعية تشمل: التوحيد والعقيدة، وتشمل: العبادات، والمعاملات والأحوال الشخصية، والجنايات.

وهذه الأحكام الشرعية لا تخلو من الأحكام الخمسة المعلومة: الوجوب، والتحريم، والندب، والكراهة، والإباحة.

فأما الوجوب، والتحريم فظاهر مصادمتهما لمقتضى الاسترسال الداخل تحت الاختيار. وأما الندب، والكراهة، والإباحة، وإن كان ظاهرها الدخول تحت خيرة المكلف واختياره، فإنها دخلت بإدخال الشارع لها تحت اختياره، فهي راجعة إلى إخراجه عن اختياره أيضًا.

=

«مسنده»، (١/ ٦٠ - كشف الأستار)، والقضاعي في «مسند الشهاب» (١/ ٢١٥)، وغيرهم، من حديث أنس بن مالك ﷺ. ورُوي أيضًا من حديث ابن عباس وابن عمر وأبي هريرة وعبدالله بن أبي أوفى ﷺ. وحسَّنه بمجموع طرقه: الحافظ أبو محمد عبدالعظيم بن عبدالقوي المنذريُّ في «الترغيب والترهيب»، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، ط١، ١٤١٧هـ، (١/ ١٧٤)، والشيخ الألباني في «السلسلة الصحيحة»، (١٨٠٢).

وفي كل الأحوال تكون الأحكام الشرعية الخمسة قد أَخرجت المكلَّفَ من دائرة هواه وشهواته ونزواته.

وإدراك هذه القاعدة وامتثالها ينبه إلى أمور ووسائل مهمة، منها:

١- كل عمل كان المتَّبَع فيه الهوى بإطلاق من غير التفات إلى الأمر أو النهي أو التخيير فهو باطل بإطلاق.

٢- اتباع الهوى طريق إلى المذموم، وإن جاء في ضمن المحمود؛ لأنه إذا تبين أنه مضاد بوضعه لوضع الشريعة، فحيثما زاحم مقتضاها في العمل كان مخوفًا.

٣- اتباع الهوى في الأحكام الشرعية مظنة لأن يحتال بها على أغراضه، فتصير كالآلة المعَدَّة لاقتناص أغراضه، كالمرائي يتخذ الأعمال الصالحة سُلَّمًا لما في أيدي الناس[(١)].

تطبيقات القاعدة في تأصيل فقه الأقليات:

من المعلوم أن خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين لا يفرق بين مسلمٍ يعيش في الشرق وآخرَ في الغرب، ومعلوم أيضًا أن خصوصية المجتمع الذي تعيش فيه الأقلية المسلمة بعيدًا عن ديار الإسلام لا يصلح أن يحمل المسلمين في تلك الديار إلى حالةِ تَلَمُّسٍ للرخص وتفتيش عن الضرورات، وانتقاء للحاجيات؛ لئلَّا يتحول هذا إلى نوع من الترخيص السلبي الذي لا ينسجم مع كليات الشرع، وخصائص الأمة والرسالة.

وفي نفس الوقت تنبغي المحافظة على حياة هذه الأقليات المسلمة، ورعاية هويتها الإسلامية، وتعهد الأجيال المتعاقبة حتى لا تتعرض لحملات التذويب، وطمس الهوية، وتغييب الثقافة الإسلامية.

---

(١) الموافقات، للشاطبي، (٢/ ١٧٣-١٧٦).

والجمع بين المتطلبين السابقين يستلزم فقيهًا يوصف بفقه النفس، وبعد النظر، وسعة الصدر ورجاحة الفكر، وصدق الإيمان، ورسوخ التقوى.

وكل من الفقيه المفتي، والسائل المستفتي عليه أن يحسن قصده، ويضبط قوله بضوابط الشرع المطهر.

أما المفتي فيعلم أنه يمارس صفة مركبة تبدأ بالتشخيص والتكييف الفقهي للمسألة، وتمرُّ بتَلَمُّسِ الدليلِ، وعلاقاته بالواقع، ومن ثم تصدر الفتيا، ولا يتم إلا بعلم وعمل ودربة وتجربة ومشورة.

وليحذر المفتي والمستفتي من الوقوع تحت ضغط الواقع والمجتمع، أو التقديم بين يدي الله ورسوله بقول، أو رأي، وقد قال تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[الأنعام: ١١٩].

والأصل هو وجوب التحاكم إلى الشرع المطهر داخل ديار الإسلام وخارجها، فإن الأحكام الشرعية تخاطب المسلم حيثما كان، وتحكيم الشريعة عند القدرة على ذلك أحد معاقد التفرقة بين الإيمان والنفاق(١).

وعليه، فلا يحل لمسلم أن يتحاكم إلى غير كتاب ربه، فإن فعل اختيارًا لم يكن من أهل الإسلام.

قال ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ: «لا خلاف بين اثنين من المسلمين أن من حكم بحكم الإنجيل مما لم يأتِ بالنص عليه وحي في شريعة الإسلام فإنه كافر مشرك خارج عن الإسلام»(٢).

وقال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «والإنسان متى حلل الحرام المجمع عليه، أو حرم الحلال المجمع عليه، أو بدَّل الشرع المجمع عليه كان كافرًا باتفاق الفقهاء»(٣).

ويرخص في اللجوء إلى القضاء الوضعي عندما يتعين سبيلًا لاستخلاص حقٍّ أو دفع مظلمة في بلد لا تحكمه الشريعة؛ لانعدام البديل الشرعي القادر على ذلك، سواء

---

(١) قرارات وتوصيات المؤتمر الثاني لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، كوبنهاجن، الدنمارك، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٠هـ (ص٢١).
(٢) الإحكام، لابن حزم، (٥/ ١٧٣)، بتصرف يسير.
(٣) مجموع الفتاوي، لابن تيمية، (٣/ ٢٦٧).

أكان ذلك داخل بلاد الإسلام، أم كان خارجها، ويقيد ذلك بما يلي:

- تعذر استخلاص الحقوق، أو دفع المظالم عن طريق القضاء، أو التحكيم الشرعي لغيابه، أو العجز عن تنفيذ أحكامه.

- اللجوء إلى بعض حملة الشريعة لتحديد الحكم الشرعي الواجب التطبيق في موضوع النازلة، والاقتصار على المطالبة به، والسعي في تنفيذه؛ لأن ما زاد على ذلك ابتداءً أو انتهاءً خروجٌ على الحق، وحكمٌ بغير ما أنزل الله.

- كراهية القلب للتحاكم إلى القضاء الوضعي، وبقاء هذا الترخص في دائرة الضرورة والاستثناء.

دلَّ على ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣]، وقوله: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، وقوله: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل: ١١٥]، كما يستفاد ذلك من القاعدة الفقهية: «الضرورات تبيح المحظورات»، ودلائلها المعروفة في كتب القواعد الفقهية.

كما يدل على ذلك أيضًا قصةُ لجوءِ الصحابة رضي الله عنهم للمثول أمام الحاكم النجاشي الكافر -يومئذٍ- مرتين بسبب مطالبة كفار قريش بهم، وللذود عن حقهم في إبطال مزاعم قريش الباطلة فيهم، ومن قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بشأن الرواية التي كتبها المدعو سلمان رشدي [القرار الثالث: يعلن المجلس أنه يجب ملاحقة هذا الشخص، بدعوى قضائية جزائية تقدم عليه، وعلى دار النشر التي نشرت له هذه الرواية، وفي المحاكم المختصة في بريطانيا، وأن تتولى رفع هذه الدعوى عليه منظمة المؤتمر الإسلامي التي تمثل الدول الإسلامية، وأن توكَّل لهذه الدعوى أقوى المحامين المتمرسين في القضايا الجنائية أمام محاكم الجزاء البريطانية][(١)]، وواضح من القرار تجويزهم

---

(١) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي، (ص٢٥٢).

التحاكم إلى المحاكم البريطانية في تلك النازلة.

وأما ما يدل على القيد الأول: تعذر استخلاص الحقوق أو دفع المظالم عن طريق القضاء الشرعي، فهو أنه إذا أمكن استخلاص الحق أو دفع المظلمة عن طريق القضاء الشرعي لم تكن هناك ضرورة تلجئ إلى التحاكم إلى القانون الوضعي الذي حكمه التحريم، كما تقدم لغير الضرورة.

وأما ما يدل على القيد الثاني: معرفة حكم الشرع في النازلة وعدم المطالبة بزيادة، فهو أن المطالبة بزيادة على حكم الشرع ظلم، والظلم حرام، دلَّ على ذلك الكتاب، والسنة، والإجماع، فمن أدلة الكتاب: قوله تعالى: ﴿أَن لَّعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[الأعراف: ٤٤]، ومن أدلة السنة: الحديث القدسي: «**إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرمًا فلا تظالموا**»[(١)]، ومن دلائل ذلك: أن المسلم يجب عليه في حالة سلوك الوسيلة المباحة، وهي التحاكم إلى الشرع، ألا يأخذ مال غيره، وإن حكم له به الحاكم الشرعي؛ لقوله ﷺ: «**إنما أنا بشر، وإنه يأتيني الخصم فلعل بعضكم أن يكون أبلغ من بعض، فأحسب أنه صدق، فأقضي له بذلك، فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار فليأخذها، أو فليتركها**»[(٢)]؛ فمن باب أولى لا يبيح له حكم الحاكم غير الشرعي أن يظلم غيره.

ومن دلائل ذلك أيضًا: القاعدة الفقهية: «الضرورة تقدر بقدرها»، ودلائلها المعروفة، ولأن الضرورة أباحت سلوك وسيلة محرمة لاستخلاص الحق ودفع الظلم،

---

(١) أخرجه: مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب: تحريم الظلم، (٢٥٧٧)، من حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه، عن النبي ﷺ فيما روى عن الله تبارك وتعالى أنه قال: «يا عبادي؛ إني حرمت الظلم...» فذكره.

(٢) أخرجه: البخاري، كتاب المظالم والغصب، باب: إثم مَن خاصم في باطل وهو يعلمه، (٢٤٥٨)، ومسلم، كتاب الأقضية، باب: الحكم بالظاهر واللحن بالحجة، (١٧١٣)، من حديث زينب بنت أم سلمة عن أمها أم سلمة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ أخبرتها عن رسول الله ﷺ أنه سمع خصومة بباب حجرته فخرج إليهم فقال... فذكره.

ولم تبح سلوكها لظلم الآخرين وأخذ ما ليس بحق.

ومن أدلة القيد الثالث، وهو كراهة القلب للتحاكم إلى القانون الوضعي: قوله تعالى: ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَـٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ وَلَـٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [النحل: ١٠٦]، ومنها: حديث: «**فليغيره... فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان**»(١)، وحديث: «**ولكن من رضي وتابع**»(٢).

يجب على المسلمين المقيمين خارج ديار الإسلام أفرادًا وجماعات أن يسعوا إلى إيجاد البديل الشرعي عن القضاء الوضعي، وذلك عن طريق مجالس الصلح والتحكيم ونحوه، والسعي إلى التسكين القانوني لهذه الآليات، والحصول على إقرار دول إقامتهم بأحكامها، وعليهم أن يتواصوا فيما بينهم بالأخلاق الإسلامية الكريمة التي تقيهم الخصومات ابتداءً.

ودليله أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ومن الواجب: تحكيم شرع الله، والتحاكم إليه، ومن الواجب على المقيم خارج بلاد الإسلام: أن يظهر بها دينه، وهذه الواجبات لا تتم إلا بما ذكر في قرار المجمع، والله تعالى أعلى وأعلم(٣).

المطلب الثاني: القواعد الفقهية المتعلقة بالمقاصد:

قاعدة: الأمور بمقاصدها:

معنى القاعدة:

---

(١) قطعة من حديث أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب: بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان و...، (٤٩)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «مَن رأى منكم منكرًا فليغيره بيده...» الحديثَ.

(٢) أخرجه: مسلم، كتاب الإمارة، باب: وجوب الإنكار على الأمراء فيما يخالف الشرع وترك قتالهم ما صلوا، ونحو ذلك، (١٨٥٤)، من حديث أم سلمة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «ستكون أمراء فتعرفون وتنكرون، فمن عرف برئ، ومن أنكر سلم، ولكن من رضي وتابع»؛ قالوا: أفلا نقاتلهم ؟ قال: «لا ما صلوا».

(٣) قرارات وتوصيات المؤتمر الثاني لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، باختصار، (ص٢١-٣١).

هذه القاعدة على وجازة ألفاظها أجمع القواعد الكلية الكبرى؛ حيث إن أعمال المكلَّف وتصرفاته القولية والفعلية تختلف نتائجها وتتباين أحكامها الشرعية المترتبة عليها بحسب مقصود المكلف وغايته من تلك الأقوال والأفعال والتصرفات.

ولفظة الأمور عامة بدليل دخول «أل» الجنسية عليها، ولفظة «مقاصدها» عامة؛ لإضافتها إلى ضمير لفظ عام.

فالقاعدة تشمل جميع ما يثاب عليه العبد، أو يعاقب، فتشمل بعمومها الواجب، والمندوب، والحرام، والمكروه، والمباح، وكما تشمل الفعل تشمل الترك إذا كان مقصودًا بنية، فأحكام الأمور بمقاصدها التي دعت إليها وبعثت عليها [(١)].

وقد يعبر عن القاعدة بدليلها، وهو حديث: «**إنما الأعمال بالنيات**»[(٢)]، فيقال: قاعدة: «إنما الأعمال بالنيات»، والمقاصد معتبرة في العبادات والعادات [(٣)].

والنية في اللغة: العزم على الشيء، يقال: نويت نية، أي: عزمت [(٤)].

وهي بمعناها العام: «انبعاث القلب نحو ما يراه موافقًا لغرض من جلب نفع، أو دفع ضرٍّ، حالًا أو مآلًا، والشرع خصَّها بالإرادة المتوجهة نحو الفعل ابتغاءَ وجه الله تعالى وامتثالًا لحكمه»[(٥)].

والنية تعرف اصطلاحًا بأنها: قصد الشيء مقترنًا بفعله، أو: القصد الكلي الشامل للعزم والقصد المقارن للفعل [(٦)].

---

(١) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص٨)، الأشباه والنظائر، للسبكي، (١/ ٦٧)، المقاصد الشرعية في القواعد الفقهية، د. عبد العزيز عزام، دار البيان للنشر والتوزيع، ط١، القاهرة، ٢٠٠١م، (ص٥٧).

(٢) أخرجه البخاري: كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي (١)، وهذا لفظه، ومسلم: كتاب الإمارة، باب: قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات» (١٩٠٧)، من حديث عمر بن الخطاب مرفوعًا.

(٣) القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها، للسدلان، (ص٤١-٤٢).

(٤) لسان العرب، لابن منظور، (١٤/ ٣٤٣)، المصباح المنير، للفيومي، (٢/ ٦٣٢).

(٥) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص٣٠)، وفيض القدير شرح الجامع الصغير، لمحمد عبد الرءوف المناوي، ضبط وتصحيح: أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤، (١/ ٤٠)، نقلًا عن البيضاوي.

(٦) نهاية الإحكام في بيان ما للنية من أحكام، لأحمد بك الحسيني، وقد حقق بكلية الشريعة، بالرياض، عام

أو هي: قصد كلي نسبي، شامل للعزم والقصد المتقدم على الفعل، أو المقارن له في بعض أحواله[١].

وللنية مرادفات متعددة، منها: القصد والإرادة والعزم.

وتقترب ألفاظ أخرى من معناها مع وجود فروق، مثل: الهم، والمشيئة، والرغبة، والابتغاء، ونحوها.

والنية بمعناها العام وهو: الإخلاص لله تعالى في القول والعمل تدخل في جميع الأعمال الأخروية دخولًا أوليًا، وقد صاغ بعض الفقهاء من ذلك المعنى قاعدة فقهية واعتبرها قاعدة الفقه الكلية الأولى، فقال ابن نجيم: «لا ثواب إلا بالنية»[٢].

والمقصود من النية في العبادات أمران:

أولهما: تمييز العبادات عن العادات:

فالإمساك عن المفطرات -مثلًا- قد يكون بنية الصيام فيكون قربة، وقد يكون حمية أو تداويًا، فلا يكون عبادة.

ثانيهما: تمييز العبادات:

سواء بين الفروض كالظهر والعصر، أو بين الفروض والنوافل كسنة الفجر وفريضته.

والنية محلها القلب إجماعًا؛ لأنها من عمله[٣]، ولا يكفي التلفظ باللسان دون عقد القلب، ولا يشترط مع عمل القلب التلفظ.

ولم ينقل عنه ﷺ ولا الصحابة ﷺ تلفظ بالنية إلَّا في الحج، وقد قيل: إن هذا من

= ١٤٠١هـ للباحث مساعد بن قاسم الفالح، (ص٨-٩).

(١) النية وأثرها في الأحكام الشرعية، د. صالح السدلان، مكتبة الخريجي، الرياض، ١٤٠٣هـ، (١/ ٩٦).

(٢) الأشباه والنظائر، لابن نجيم، (ص١٤).

(٣) المقاصد الشرعية، د. عبد العزيز عزام، (ص٥٩).

إظهار النسك، لا من الجهر بالنية[١].

ووقت النية أول العبادات ولو حكمًا، فإذا تأخرت عنه لم يصحَّ في الجملة، ويجوز ويجزئ تقدمها عليه في الصيام المفروض، ويستصحب حكمها ما لم يشتغل بعمل آخر يقطعها، فمن نوى الصلاة عند الوضوء، ثم حضر المسجد فافتتح صلاته بتلك النية أجزأته؛ لأن النية المتقدمة باقية إلى وقت الشروع حكمًا[٢]، وللفقهاء تفاصيل كثيرة في أمر نية العبادات، وفروق بين المفروض والمندوب منها.

أدلة القاعدة:

أولًا: السنة المطهرة:

١- قوله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى...**» الحديث، وفي رواية: «**إنما الأعمال بالنية**»[٣].

وجه الدلالة: أفادت عبارة الحديث أن الأعمال تقبل أو ترد، ويثاب عليها أو يعاقب بحسب النية الباعثة عليها، والداعية إليها، فلا يحصل للعامل من عمله إلا ما نواه به[٤].

٢- قوله ﷺ: «**إنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلَّا أُجرت عليها حتى ما تجعل في**

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، (٢٦/ ٢١-٢٣).

(٢) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص٢٤)، المقاصد الشرعية، د. عبد العزيز عزام (٦٩)، القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه، د. محمد بكر إسماعيل، دار المنار، ط١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م، (ص٣٤).

(٣) أخرجه: البخاري، كتاب بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، (١)، ومسلم، كتاب الإمارة، باب: قوله: ﷺ «إنما الأعمال بالنية» وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال، (١٩٠٧) - وعنده وعند البخاري في مواضع أخرى، مثل: كتاب الإيمان، باب: ما جاء أن الأعمال بالنية والحسبة، ولكل امرئ ما نوى، (٥٤): «إنما الأعمال بالنية» -، من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٤) الجامع في شرح الأربعين، محمد يسري، دار اليسر، القاهرة، ط٣، (١/ ٥٦-٥٧).

فم امرأتك»[١].

٣- قوله ﷺ: «رُبَّ قتيلٍ بين الصفين الله أعلم بنيته»[٢].

٤- قوله ﷺ: «لا عمل لمن لا نية له»[٣].

٥- قول ﷺ: «إنما يبعث -وفي رواية: يحشر- الناس على نياتهم»[٤].

وجه الدلالة:

---

(١) أخرجه: البخاري، كتاب الإيمان، باب: ما جاء أن الأعمال بالنية والحسبة، ولكل امرئ ما نوى، (٥٦)، ومسلم، كتاب الوصية، باب: الوصية بالثلث (١٦٢٨)، من حديث سعد بن أبي وقاص ﷺ، في قصة عيادة النبي ﷺ له وهو على فراش الموت.

(٢) أخرجه: الإمام أحمد في «مسنده» (١/ ٣٩٧)، وأبو بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة في «مسنده»، تحقيق: عادل ابن يوسف العزازي وأحمد فريد المزيدي، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، (٤٠٣)، من حديث ابن مسعود ﷺ عن النبي ﷺ قال: «إنَّ أكثر شهداء أمتي أصحاب الفرش، ورُبَّ...» فذكره. قال الحافظ ابن حجر في «الفتح» (١٠/ ١٩٤): «رجال سنده موثقون»، وقال في «بذل الماعون في فضل الطاعون»، تحقيق: أحمد عصام عبدالقادر الكاتب، دار العاصمة، الرياض، (ص ١٨٨): «سنده جيد».

(٣) أخرجه: البيهقي في «السنن الكبرى»، كتاب الطهارة، باب: الاستياك بالأصابع، (١/ ٤١)، من حديث أنس بن مالك ﷺ، أن رجلًا من الأنصار من بني عمرو بن عوف قال: يا رسول الله إنك رغَّبتنا في السواك، فهل دون ذلك من شيء؟ قال: «أصبعاك سواك عند وضوئك تمرهما على أسنانك، إنه لا عمل لمن لا نية له، ولا أجر لمن لا حسبة له». وضعَّفه الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني في «التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير»، اعتنى به: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، مؤسسة قرطبة، مصر، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، (١/ ٢٦٤) بقوله: «في سنده جهالة».

(٤) أخرجه: ابن ماجه، كتاب الزهد، باب: النية، (٤٢٢٩)، والإمام أحمد في «مسنده» (٢/ ٣٩٢) -والرواية الثانية له-، وغيرهما، من حديث أبي هريرة ﷺ. وحسَّن إسنادَه المنذريُّ في «الترغيب والترهيب» (١/ ٢٥)، وأخرج البخاري، كتاب البيوع، باب: ما ذُكر في الأسواق، (٢١١٨)، ومسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب: الخسف بالجيش الذي يؤم البيت، (٢٨٨٤) -والسياق واللفظ له-، عن عائشة ﷺ قالت: عبث رسول الله ﷺ في منامه، فقلنا: يا رسول الله ﷺ صنعتَ شيئًا في منامك لم تكن تفعله، فقال: العجب إن ناسًا من أمتي يؤمُّون بالبيت برجل من قريش، قد لجأ بالبيت، حتى إذا كانوا بالبداء خسف بهم؛ فقلنا: يا رسول الله إن الطريق قد يجمع الناس، قال: «نعم فيهم المستبصر للكلام، والمجبور، وابن السبيل يهلكون مهلكًا واحدًا، ويصدرون مصادر شتى، يبعثهم الله على نياتهم».

والأحاديث بجملتها دالة على اعتبار تأثير النية في أعمال الخلق صحةً وفسادًا، وقولًا وردًّا، ومجازاةً عليها، فميزان الأعمال إنما هو النية والقصد [١].

وإذا كانت الأمور بمقاصدها فإنه ينبغي على كل مكلَّف أن يكون قصده في أفعاله وأقواله الظاهرة والباطنة موافقًا لقصد الشارع الحكيم؛ وذلك حتى تؤتي ثمارها وتعود بصالح نتائجها، وإلا فإنه لا يكفي أن يكون ظاهر الفعل مشروعًا ليوصف بالمشروعية وإنما لا بد أن يكون قصد المكلف المباشر للفعل مشروعًا أيضًا.

ومخالفة قصد الشارع ومنافاته هدمٌ للمصالح التي شرعت من أجلها الأحكام، وعلى سبيل المثال فإذا كان المكلف مأمورًا بالنكاح استحبابًا لتحصيل مصالح العفاف واستمرار النسل ونحو ذلك؛ فإن قصده التحليل للزوج الأول يهدم هذه المصالح ويقضي عليها ويناقض مقصود الشارع.

والطلاق أبيح لتحقيق مصلحة مشروعة ودرء مفسدة ممنوعة، فإذا استعمل الزوج هذا الطلاق ليحرم المرأة من حقها في الإرث لدى مرضه مرض الموت فقد ناقض مقصود الشارع من تشريع الطلاق.

وهكذا لو خالف المكلف مقصود الشارع في البيع والهبة والشركات ونحوها.

وبالجملة فإن المكلف عليه أن يجرى على موافقة قصد الشارع لتتحقق له المصالح الدينية والدنيوية، وينال أجر العبودية في أعماله العادية والعبادية، وبهذا يعمر الأرض وتحقق خلافته فيها وتثمر الثمرات المرجوة، وبهذا يكون قد حقق العبودية التي تعني ألا يتصرف العبد إلا بما يرضي ربه ومولاه، ولو خالف في ذلك هواه ومشتهاه، فيقتضي هذا موافقة لقصد الشارع، أو على الأقل ترك المناقضة لمقصوده.

---

(١) القواعد الفقهية الكبرى وما يتفرع عنها، د. صالح السدلان، (ص٤٥).

وهذا الأمر يتحقق بامتثال الأمر والقصد معًا سواء اطلع المكلف على المصالح أو لا، وسواء اطلع على المفاسد المترتبة على المخالفة أو لا.

القواعد المندرجة تحت القاعدة:

قاعدة الأمور بمقاصدها أوسع القواعد وأجمعها، ومن أكثرها فروعًا وأشملها، فإن عددًا كبيرًا من القواعد الصغرى قد اندرج تحتها، ودخل في طياتها بما يوسع تطبيقها، ويعظم الإفادة منها.

ومن أهم تلك القواعد ما يلي:

١- القربات التي لا لبس فيها لا تحتاج إلى نية الإضافة لله تعالى [١].

٢- الألفاظ إذا كانت نصوصًا في شيء غير متردد لم تحتج إلى نية تعيين المدلول [٢].

٣- لا ثواب إلا بنية [٣].

٤- منافع الأعيان المتعينة لا تحتاج إلى تعيين [٤].

٥- الحقوق إذا تعينت لا تحتاج إلى تعيين [٥].

٦- الخطأ فيما لا يشترط له التعيين لا يؤثر [٦].

٧- مقاصد اللفظ على نية اللافظ [٧].

---

(١) الأمنية في إدراك النية، لأبي العباس أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: د. مساعد بن قاسم الفالح، مكتبة الحرمين، الرياض، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، (ص١٧٠)، مجموع الفتاوي، لابن تيمية، (٢٦/ ٢٩).

(٢) قواعد الأحكام، للعز ابن عبدالسلام، (١/ ٣١٤)، إعلام الموقعين، لابن القيم (٢/ ٤)، الأمنية في إدراك النية، للقرافي، (ص٦).

(٣) الأشباه والنظائر، لابن نجيم، (ص١٤)، القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها، د. صالح السدلان، (ص٥٤-٥٦).

(٤) الأمنية في إدراك النية، للقرافي، (ص١٧٠)، قواعد الأحكام، للعز ابن عبد السلام، (١/ ٣١٤).

(٥) النية وأثرها في الأحكام الشرعية، د. صالح السدلان، (١/ ٢١٧-٢١٨).

(٦) الأشباه والنظائر، لابن السبكي، (١/ ٥٦)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، (ص٢٩).

(٧) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص٤٤)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، (ص١٩-٢٠).

٨- هل العبرة بصيغ العقود، أو بمعانيها؟ [١].

٩- هل الأيمان مبنية على الألفاظ، أو الأغراض [٢].

١٠- هل الأيمان مبنية على العرف [٣].

١١- اليمين على نية الحالف، أو على نية المستحلف [٤].

١٢- المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبارات، كما هي معتبرة في القربات والعبادات [٥].

١٣- يغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد [٦].

ومن القواعد المستثناة من قاعدة الأمور بمقاصدها:

١- من استعجل شيئًا قبل أوانه عُوقب بحرمانه [٧].

٢- الإيثار في القرب مكروهٌ، وفي غيرها محبوب [٨].

تطبيقات القاعدة في تأصيل فقه الأقليات:

لا تكاد تنحصر تلك التطبيقات التي تندرج تحت قاعدة الأمور بمقاصدها في حياة الأقليات الإسلامية، فهي كما تتعلق بالعبادات تتعلق بالمعاملات وقضايا الأحوال

---

(١) الأشباه والنظائر، لابن السبكي، (١/ ١٧٤)، الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص١٦٦).

(٢) الأشباه والنظائر، لابن نجيم، (ص٥٧).

(٣) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص٩٣)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، (ص١٠٦)، المقاصد الشرعية في القواعد الفقهية، د. عبد العزيز عزام، (ص٧٨).

(٤) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص٤٤)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، (ص١٩-٢٠).

(٥) إعلام الموقعين، لابن القيم، (٣/ ٩٥-٩٦)، القواعد الفقهية، د. نجاح أبو العنين، ط الجامعة الأمريكية المفتوحة، (ص٦٤-٦٥).

(٦) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص١٥٨)، النية وأثرها في الأحكام الشرعية، د. صالح السدلان، (١/ ٢٢٨-٢٣٠).

(٧) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص١٥٢)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، (ص١٨٤).

(٨) المنثور، للزركشي، (١/ ٢١٠-٢١٥)، الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص١١٦)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، (ص١٣٢).

الشخصية والجنايات ومسائل السياسة الشرعية في تلك الديار، وللتمثيل فقط أسوق من قرارات مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا القرار الآتي مع تسبيبه وتوجيهه.

«لا حرج في دراسة القوانين الوضعية المخالفة للشريعة، أو تولي تدريسها للتعرف على حقيقتها، وبيان فضل أحكام الشريعة عليها، أو للتوصل بدراستها إلى العمل بالمحاماة؛ لنصرة المظلومين، واستخلاص حقوقهم، بشرط أن يكون عنده من العلم بالشريعة ما يمنعه من التعاون على الإثم والعدوان».

والأمور بمقاصدها، وقد قال ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات**»[1]، ودراسة القوانين الوضعية تشبه دراسة العقائد الباطلة، وقد أعلمنا الله تعالى في كتابه الكريم بالعديد من العقائد الباطلة والشرائع المنحرفة؛ للتحذير منها، ومناظرة أهلها وجدالهم بالتي هي أحسن، فمن درس القانون الوضعي لهذه الأغراض، فلا حرج عليه، كما أنه تعالى قال في كتابه الكريم: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾[المائدة: ٢]، والحالات التي أباح قرار المجمع فيها دراسة القوانين الوضعية داخلة في التعاون على البر والتقوى؛ إذ من البر إنصاف المظلومين.

«تولي الصالحين الأكفاء من المسلمين بعض الولايات العامة خارج بلاد الإسلام، أو في البلاد التي تحكم بالقوانين الوضعية المخالفة للشريعة أولى من تركها لأهل الشر والفساد، وبطانة السوء الذين يفسدون في الأرض ولا يصلحون، كما فعل نبي الله يوسف عليه السلام».

دلَّ على ذلك:

تولي يوسف عليه السلام الحكم في دولة كافرة، ولم يمكنه أن يحكم بكل أحكام الإسلام.

إقرار النبي ﷺ للنجاشي في ملكه مع كون النجاشي كان كذلك حاكمًا مسلمًا في

---

(١) سبق تخريجه.

دولة كافرة، وكان تبعًا لذلك يحكم بأشياء من شريعتهم تخالف شريعة القرآن.

وممن أباح ذلك: شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ، حيث قال: «والنجاشي ما كان يمكنه أن يحكم بحكم القرآن؛ فإن قومه لا يقرونه على ذلك، وكثيرًا ما يتولى الرجل بين المسلمين والتتار قاضيًا، بل وإمامًا، وفي نفسه أمور من العدل يريد أن يعمل بها فلا يمكنه ذلك، بل هناك من يمنعه ذلك، ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها، وعمر بن عبد العزيز عودي وأوذي على بعض ما أقامه من العدل، وقيل: إنه سُمَّ على ذلك. فالنجاشي وأمثاله سعداء في الجنة، وإن كانوا لم يلتزموا من شرائع الإسلام ما لا يقدرون على التزامه، بل كانوا يحكمون بالأحكام التي يمكنهم الحكم بها» [(١)].

وقال القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: «قال بعض أهل العلم: في هذه الآية ما يبيح للرجل الفاضل أن يعمل للرجل الفاجر، والسلطان الكافر، بشرط أن يعلم أنه يفوض إليه في فعل لا يعارضه فيه، فيصلح منه ما شاء؛ وأما إذا كان عمله بحسب اختيار الفاجر وشهواته وفجوره، فلا يجوز ذلك. وقال قوم: إن هذا كان ليوسف خاصة، وهذا اليوم غير جائز؛ والأول أولى إذا كان على الشرط الذي ذكرناه. والله أعلم. قال الماوردي: فان كان المولي ظالمًا فقد اختلف الناس في جواز الولاية من قبله على قولين؛ أحدهما: جوازها إذا عمل بالحق فيما تقلده؛ لأن يوسف ولي من قبل فرعون، ولأن الاعتبار في حقه بفعله، لا بفعل غيره» [(٢)].



---

(١) مجموع الفتاوي، لابن تيمية، (١٩/ ٢١٩-٢٢٠).

(٢) تفسير القرطبي، (٩/ ٢١٥)، قرارات وتوصيات المؤتمر الثاني لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، باختصار، (ص ٢٠-٣١).

المبحث السادس
القواعد المتعلقة بالتعارض
والترجيح بين المصالح والمفاسد

المطلب الأول: القواعد الأصولية والمقاصدية

القاعدة الأولى: عند تعارض المصالح تُقَدَّمُ أولاها وأرجحها:

المعنى العام للقاعدة:

يدور معنى هذه القاعدة -المتفق عليها في الجملة- على تقديم أولى المصالح عند تعارضها، والترجيح بينها عند تنازعها بناءً على حجة التقديم والأولوية المعتبرة.

فإذا كانت المصالح من حيث قوتها قد تنقسم إلى ضرورية وحاجية وتحسينية؛ [1] فإن الضروري منها يقدم على ما سواها؛ وذلك لأن الأمة بمجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها بحيث لا يستقيم النظام باختلالها. [2]

والحاجي منها يقدم على التحسيني في نفس المرتبة؛ وذلك لأن الأمة تحتاج إليه لاقتناء مصالحها، وانتظام أمورها على وجه حسن، بحيث لولا مراعاته لما فسد النظام، ولكنه كان على حالة غير منتظمة [3]، فما يتعلق منها بحفظ الأديان يقدم في الجملة على ما سواه مما هو في رتبته، وما كان متعلقًا بحفظ الأنفس يقدم على ما دونه من حفظ العقل والنسل والمال... وهكذا.

وما كان منها عامًّا شاملًا يقدم على ما كان خاصًّا، فالمصلحة العامة ترجح على المصلحة الخاصة عند التعارض. [4]

---

(١) الموافقات، للشاطبي، (٢/ ٨)، المستصفى، للغزالي، (ص١٧٤)، المحصول، للرازي، (٥/ ٢٢٠-٢٢٢).

(٢) مقاصد الشريعة، للطاهر ابن عاشور، (ص٧٩).

(٣) المرجع السابق، (ص٨٢).

(٤) الموافقات، للشاطبي، (١/ ٣٥٠).

وما كان منها كليًّا يقدم على الجزئي الظني من المصالح ولا اعتبار للموهوم منها إطلاقًا عند التعارض.[١]

وما كان من المصالح متعديًا يرجح على القاصر عند التعارض إذا كان من رتبة واحدة.

ويقدم ما يدوم نفعه على ما لا دوام لنفعه.

وما كان من المصالح أخرويًّا فإنه يقدم -في الجملة- على الدنيوي [٢]، والحكم التكليفي يترجح على الوضعي.[٣]

وما كان من المصالح واجبًا عينيًّا مضيقًا فإنه يقدم على ما وجب وجوبًا كفائيًّا موسعًا.[٤]

والواجب يقدم على المندوب عند التعارض، والفرض أفضل من النفل [٥]، ويقدم آكد الواجبين عند التعارض.

والوجوب يرجح على ما سوى التحريم.[٦]

والندب أولى من الإباحة.[٧]

ونحو هذا من قواعد التعارض بين المصالح، ولا شك أن محلَّ هذه القواعد والترجيحات هو عند العجز عن تحصيل المصلحتين معًا؛ إذ القاعدة المقدَّمة أن تحصيل المصلحتين أولى من تفويت إحداهما[٨].

---

(١) المصدر السابق، (١/ ٣٢٤)، الاعتصام، للشاطبي، (١/ ٢٠٠-٢٠١).
(٢) الموافقات، للشاطبي، (٢/ ٣٧٠-٣٨٧)، غياث الأمم، للجويني، (ص٤٧٩).
(٣) شرح الكوكب المنير، لابن النجار، (٤/ ٦٩٣)، البحر المحيط، للزركشي، (١/ ١٢٩).
(٤) البحر المحيط، للزركشي، (١/ ٣٣٢ - ٣٣٣)، المنثور، للزركشي، (٣/ ٣٩-٤٠).
(٥) غمز عيون البصائر، للحموي، (١/ ٤٤٨).
(٦) التقرير والتحبير، لابن أمير الحاج، (٣/ ٣٠).
(٧) المرجع السابق، (٣/ ٣٠).
(٨) قواعد الأحكام، للعز ابن عبد السلام، (١/ ٨٧)، الفوائد في اختصار المقاصد أو القواعد الصغرى، لعز الدين عبدالعزيز بن عبد السلام السلمي، تحقيق: إياد خالد الطباع، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، سوريا، ط١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، (ص٤٧).

فلا شك أن الجمع أولى من الترجيح[١]، إلا أنه عند التعارض تُحَصَّلُ أعظمُ المصلحتين بتفويت أدناهما، ويُرَجَّح خيرُ الخيرين بتفويت أدناهما.

أدلة القاعدة:

لقد تضافرت الأدلة من المنقول والمعقول على أنه إذا تلازمت المصالح وتزاحمت ولم يمكن تحصيلها جميعًا فإنه يُختار الأعظمُ والأعلى والأهمُّ، وإن فات ما دونها من المصالح، وفيما يلي طرفٌ من الأدلة باختصار:

أولًا: القرآن الكريم:

- **الآيات التي ورد فيها الأمر باتباع الأحسن والأخذ بالأفضل:**

مثل: قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحْسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم ﴾[الزمر: ٥٥].

وقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ﴾[الزمر: ١٨].

وقوله تعالى: ﴿ وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُواْ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾[الإسراء: ٥٣].

وقوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُواْ بِأَحْسَنِهَا ﴾[الأعراف: ١٤٥].

وجه الأدلة:

الأحسن يحتمل معنى التفضيل، كأنه قال: إذا وُجد مباحان، فخذوا بالأحسن منهما كالعفو والقصاص، والصبر والانتصار.[٢]

- **الآيات التي ورد فيها الأفضل والأكمل ثوابًا، مثل:**

قوله تعالى: ﴿ إِن تُبْدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾[البقرة: ٢٧١].

---

(١) بداية المجتهد، لابن رشد، (١/ ٣٧)، تفسير القرطبي، (٣/ ١٧٥).

(٢) المحرر الوجيز، لابن عطية، (٢/ ٥٢٠)، تفسير الطبري، (١٣/ ١٠٩).

وقوله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ ۚ﴾[النساء: ٩٥].

وقوله تعالى: ﴿وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ﴾[البقرة: ٢٣٧].

وجه الدلالة:

لقد جاز إخراج الصدقة جهارًا، والأولى والأفضل إخراجها إسرارًا، والجهاد في سبيل الله أفضل من القعود، والعفو أولى من عدمه.

وهكذا تتباين رتب الأعمال، وتتفاوت الأجور على الطاعات.

ثانيًا: السنة المطهرة:

- **الأحاديث التي قدمت الأولويات في الدعوة إلى دين الله، وفرَّقت بين مصلحة القيام بالفرائض، والقيام بالنوافل:**

مثل: قوله ﷺ لمعاذ حين أرسله إلى اليمن: «**يا معاذ إنك ستأتي قومًا أهل كتاب، فإذا جئتهم فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلواتٍ في كل يومٍ وليلةٍ، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقةً تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، فإن هم أطاعوا لك بذلك فإياك وكرائم أموالهم، واتقِ دعوة المظلوم، فإنه ليس بينه وبين الله حجابٌ**»[1].

ومثل قوله ﷺ حين سأله رجل عن الإسلام فقال: «**خمس صلوات في اليوم والليلة**».

---

(١) أخرجه: البخاري، كتاب الزكاة، باب: أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء حيث كانوا، (١٤٩٦)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب: الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، (١٩)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن... فذكره. وفي بعض الروايات: «عن ابن عباس أنَّ معاذًا قال...»؛ فجعله من مسند معاذ رضي الله عنه.

فقال: هل عليَّ غيرها؟ قال: «لا، إلَّا أن تطَّوع». قال رسول الله ﷺ: «وصيام رمضان». قال: هل عليَّ غيره؟ قال: «لا، إلَّا أن تطوع». قال: وذكر له رسول الله ﷺ الزكاة؛ قال: هل عليَّ غيرها؟ قال: «لا، إلَّا أن تطوع». قال: فأدبر الرجل وهو يقول: والله لا أزيد على هذا ولا أنقص! قال رسول الله ﷺ: «**أفلح إن صدق**»[(١)].

- **الأحاديث التي دلت على التفريق بين رتب الطاعات:**

مثل: قوله ﷺ حين سئل أيُّ العمل أفضل؟ فقال: «**إيمان بالله ورسوله**»، قيل: ثم ماذا؟ قال: «**الجهاد في سبيل الله**»، قيل: ثم ماذا؟ قال: «**حج مبرور**»[(٢)].

وقوله ﷺ حين سئل أيُّ الإسلام أفضل؟ قال: «**من سلم المسلمون من لسانه ويده**»[(٣)].

وقوله ﷺ حين سئل أيُّ الإسلام خير؟ قال: «**تطعم الطعام، وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف**»[(٤)].

وجه الدلالة:

دلت الأحاديث السابقة على أن الأعمال متفاضلة في نفسها وفي ثوابها، وفي أولويتها عند التزاحم، وفي أرجحيتها في الطلب الشرعي، فَتُقَدَّم الفرائض على النوافل، ويُقَدَّم

---

(١) أخرجه: البخاري، كتاب الإيمان، باب: الزكاة من الإسلام و...، (٤٦)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب: الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام، (١١)، من حديث طلحة بن عبيدالله رضي الله عنه.

(٢) أخرجه: البخاري، كتاب الإيمان، باب: مَن قال: إن الإيمان هو العمل، (٢٦)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب: بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، (٨٣)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه: البخاري، كتاب الإيمان، باب: أمور الإيمان، (١١)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب: بيان تفاضل الإسلام وأي أموره أفضل، (٤٢)، من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.
وأخرجه: البخاري، كتاب الإيمان، باب: أمور الإيمان، (١٠) -وليس عنده السؤال-، ومسلم، كتاب الإيمان، باب: بيان تفاضل الإسلام، وأي أموره أفضل، (٤٠)، من حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما.
وأخرجه: مسلم، كتاب الإيمان، باب: بيان تفاضل الإسلام، وأي أموره أفضل، (٤١)، من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما، بدون السؤال.

(٤) أخرجه: البخاري، كتاب الإيمان، باب: أمور الإيمان، (١٢)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب: بيان تفاضل الإسلام، وأي أموره أفضل، (٣٩)، من حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما.

الإيمان بالله على سائر الفرائض، وتُقَدَّم النوافل المتعدية على غيرها.

والسنة تزخر ببيان المفاضلة في الأعمال بناءً على زمانها[١]، وترجيحها بناءً على مكانها[٢].

كما وَرَدَ فيها التحذير من الذنوب والمعاصي بحسب رتبها، فالشرك بالله أخطرها، ثم الكبائر، ثم الصغائر... وهكذا.

ثالثًا: القواعد الشرعية:

قواعد نفي الحرج ورفع الضيق، كقاعدة: المشقة تجلب التيسير، وكقاعدة: إذا ضاق الأمر اتسع[٣]، وقاعدة: لا واجب مع عجز، ولا حرام مع ضرورة [٤]، ومثل ذلك قواعد الأصول والمقاصد، وغيرها من قواعد الفقه التي تتضافر جميعًا على نفي الضرر وفتح باب السعة (كالمصالح المرسلة، وكالأخذ بالأحوط، والاستحسان... وغيرها)، فإذا كان المكلف مأمورًا بمصلحة ما وقد تعارضت مع غيرها ولا سبيل للجمع بينهما فلا بد إذًا من الترجيح، ولا يصلح ترجيح بلا مرجح، وعند التزاحم لا بد عند تقديم حقٍّ على غيره أن يكون مرجحًا وله أسباب [٥]؛ إذ التحكم باطل، والعمل بالتشهي ممنوع.

ومتى كان الترجيح بالأهمية، أو الأولوية، أو غلبة النفع، أو نحو ذلك كان ترجيحًا له أسبابه، وكان محققًا لمقصود الشارع ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾[التغابن: ١٦].

وفي الحديث: «**وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**»[٦].

---

(١) كأحاديث عشر ذي الحجة، والعشر الأواخر وغيرها.

(٢) كأحاديث فضل الصلاة في المساجد الثلاثة، وفضل حرم مكة والمدينة.

(٣) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص٨٣).

(٤) إعلام الموقعين، لابن القيم، (٢/ ٤١).

(٥) الأشباه والنظائر، لابن نجيم، (ص٤٢٦).

(٦) قطعة من حديث أخرجه: البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب، باب: الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، (٧٢٨٨)، ومسلم، كتاب الحج، باب: فرض الحج مرة في العمر، (١٣٣٧)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «دعوني ما تركتكم؛ إنما هلك من كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم...» فذكره.

وهكذا فإن قواعد المقاصد تقتضي تقديم الضروري على ما عداه، وتقديم الحاجيات على التحسينات، وتقديم كل مرتبة على مكملاتها، فمثلًا: «مصلحة البدن مقدمة على مصلحة المال، ومصلحة القلب مقدمة على مصلحة البدن».(١)

القاعدة الثانية: عند تعارض المفاسد تدفع أعظمها فسادًا:

المعنى العام للقاعدة:

«إذا دار الأمر بين درء مفسدتين وكانت إحداهما أكثر فسادًا من الأخرى، فدرء العليا منهما أولى من درء غيرها، وهذا موضع يقبله كل عاقل، واتفق عليه أولو العلم».(٢)

وكما أن القاعدة السابقة تنص على تقديم المصلحة الأرجح والأولى عند التعارض بين المصالح، فكذا عند تعارض المفاسد تدفع المفسدة الأكبر، ولا شك أن أعظم المكروهين أولاهما بالترك، فيرتكب أدنى المكروهين ضررًا ليتخلص به من أشدهما ضررًا(٣). فمطلوب الشريعة ترجيح خير الخيرين إذا لم يمكن أن يجتمعا جميعًا، ودفع شر الشرين إذا لم يندفعا جميعًا.(٤)

أدلة القاعدة:

أولًا: القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَـٰعُوا۟ ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ

---

(١) الفتاوي الكبرى، لابن تيمية، (٤/ ٤٦٧).
(٢) شرح الكوكب المنير، لابن النجار، (٤/ ٤٤٧-٤٤٨).
(٣) إغاثة اللهفان، لابن القيم، (٢/ ١٤٢).
(٤) مجموع الفتاوي، لابن تيمية، (٢٣/ ٣٤٣).

أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾[البقرة: ٢١٧].

وجه الدلالة:

قال ابن تيمية في معنى الآية: «يقول الله ﷻ: وإن كان قتل النفوس فيه شرٌّ، فالفتنة الحاصلة بالكفر وظهور أهله أعظم من ذلك، فيندفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما»[(١)].

ثانيًا: السنة المطهرة:

١- عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**ستكون أثرة وأمور تنكرونها**» قالوا: يا رسول الله فما تأمرنا؟ قال: «**تؤدُّون الحقَّ الذي عليكم، وتسألون الله الذي لكم**»[(٢)].

٢- وعن أسيد بن حضير رضي الله عنه أن النبيﷺ قال: «**ستلقون بعدي أثرة فاصبروا حتى تلقوني على الحوض**»[(٣)].

وجه الدلالة:

الحديثان يوجهان إلى الصبر على مفسدة أمراء الجور، وتَرْكِ قتالهم لما يترتب عليه من الفتنة الكبيرة والشر المستطير، قال ابن تيمية: «فَأَمَرَ -مع ذكره لظلمهم- بالصبر وإعطاء حقوقهم وطلب المظلوم حقه من الله، ولم يأذن للمظلوم المبغي عليه بقتال الباغي في مثل هذه الصور؛ فإن فيه فتنةً وشرًّا أعظم من ظلمهم، فالمشروع فيه الصبر»[(٤)].

٣- وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قسم رسول الله ﷺ قسمًا، فقلت: والله يا رسول الله لَغيرُ هؤلاء كان أحقَّ به منهم، قال: «**إنهم خيروني أن يسألوني بالفُحش، أو**

---

(١) مجموع الفتاوي، لابن تيمية، (١٠/ ٥١٣).

(٢) أخرجه: البخاري، كتاب المناقب، باب: علامات النبوة في الإسلام، (٣٦٠٣)، ومسلم، كتاب، باب: وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول، (١٨٤٣) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٣) أخرجه: البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب: قول النبي ﷺ للأنصار: «اصبروا حتى تلقوني على الحوض»، (٣٧٩٢)، ومسلم، كتاب الإمارة، باب: الأمر بالصبر عند ظلم الولاة واستئثارهم، (١٨٤٥)، من حديث أنس بن مالك عن أسيد بن حضير رضي الله عنه أنَّ رجلًا من الأنصار قال: يا رسول الله؛ ألا تستعملني كما استعملت فلانًا؟ فذكره.

(٤) الاستقامة، لابن تيمية، (١/ ٣٥-٣٦).

يبخِّلوني، فلست بباخلٍ»[(١)].

وجه الدلالة:

«الحديث فيه ارتكاب مفسدة لأجل أخرى؛ فإن القوم خيروه ﷺ بين أمرين مكروهين لا يتركونه من أحدهما: المسألة الفاحشة، والتبخيل، والتبخيل أشدُّ، فدفع ﷺ الأشدَّ بإعطائهم»[(٢)].

ومثل هذا تركه ﷺ الصلاةَ على الغالِّ[(٣)] والمدين[(٤)] وتركه قتلَ المنافقين[(٥)]، وهذا يدل بجلاء على صحة هذه القاعدة، وكثرة تطبيقاتها.

وفي تقريرها من جهة القواعد الأصولية والمقاصدية يقول العز ابن عبد السلام رحمه الله: «وقد أمر الله بإقامة مصالح متجانسة، وأخرج بعضها عن الأمر إما لمشقة ملابستها، وإما لمفسدة تعارضها، وزَجَرَ عن مفاسد متماثلة، وأخرج بعضها عن الزجر، إما لمشقة اجتنابها، وإما لمصلحة تعارضها»[(٦)].

---

(١) أخرجه: مسلم، كتاب الزكاة، باب: إعطاء من سأل بفحش وغلظة، (١٠٥٦).

(٢) الاستقامة، لابن تيمية، (٢/ ٢٦٦).

(٣) أخرجه: أبو داود، كتاب الجهاد، باب: في تعظيم الغلول، (٢٧١٠)، وابن ماجه، كتاب الجهاد، باب: الغلول، (٢٨٤٨)، من حديث زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه أن رجلًا من أصحاب النبي ﷺ توفي يوم خيبر فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ؛ فقال: «صلوا على صاحبكم»! فتغيرت وجوه الناس لذلك؛ فقال: «إن صاحبكم غلَّ في سبيل الله»، ففتشنا متاعه؛ فوجدنا خرزًا من خرز يهود، لا يساوي درهمين! وصححه ابن حبان (١١/ ١٩٠)، والحاكم (٢/ ١٢٧).

(٤) أخرجه: البخاري، كتاب الكفالة، باب: الدَّين، (٢٢٩٨)، ومسلم، كتاب الفرائض، باب: من ترك مالًا فلورثته، (١٦١٩)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
وأخرجه البخاري، كتاب الكفالة، باب: الدين، (٢٢٩٥)، من حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه.

(٥) أخرجه: البخاري، كتاب المناقب، باب: ما ينهى من دعوة الجاهلية، (٣٥١٨)، ومسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب: نصر الأخ ظالمًا أو مظلومًا (٢٥٨٤)، من حديث جابر رضي الله عنه، وفيه قصة.

(٦) قواعد الأحكام، للعز ابن عبد السلام، (١/ ٧).

القاعدة الثالثة: المصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتياد فهي المقصودة شرعًا، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد[١]:

معنى القاعدة:

تقرَّر فيما مضى من قواعد المقاصد: أن الشريعة تَجلب المصالح وتُكثرها، وتَدفع المفاسد وتُقللها، كل ذلك من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، فالمفاسد أو المصالح ممنوعة أو مشروعة من أجل إقامة الحياة الدنيا على نحو يوصل إلى مرضاته تعالى في الآخرة، لا لمجرد نيل الشهوات الدنيوية، أو تحصيل اللَّذات العاجلة، وإلَّا لما كانت حاجةٌ لإنزال الشريعة «فوضع الشريعة، وإن كان لمصالح العباد، فإنما هو حسب أَمْرِ الشارع، وعلى الحد الذي حدَّهُ، لا على مقتضى أهوائهم وشهواتهم»[٢].

والمصالح والمفاسد منها: دنيوي -أي: وجوده في الحياة الدنيا- ومنها: أخروي يكون في الآخرة.

فأما المصالح الدنيوية فلا يمكن -بحسب العادة- أن تتجرد عن المفسدة الدنيوية أيضًا، فهي لا تتمحض مصالحَ خالصةً لا تشوبها شائبةُ مفسدةٍ من تكليف ومشقة، تصاحب المصلحة أو تسبقها أو تلحقها.

يقول العز ابن عبد السلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «إن المصالح الخالصة عزيزة الوجود، فإن المآكل والمشارب والملابس والمناكح والمراكب والمساكن لا تحصل إلا بِنَصَبٍ مقترنٍ بها، أو سابقٍ، أو لاحقٍ»[٣].

وكذلك المفاسد قَلَّ أن تتمحضَ، فما من مفسدةٍ إلَّا وتقترن بها أو تلحقها أو تسبقها

---

(١) الموافقات، للشاطبي، (٢/ ٢٦-٢٧).
(٢) المصدر السابق، (٢/ ١٧٢).
(٣) قواعد الأحكام، للعز ابن عبد السلام، (١/ ٩-١٠).

مصلحة ما.

فالخمر والميسر وإن كانت المفاسد فيها كثيرةً وكبيرةً وراجحةً إلَّا أن فيها مصلحةً ولو كانت قليلةً أو ضعيفةً أو مرجوحةً.

ولذا قال سبحانه: ﴿قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩].

والشارع الحكيم -سبحانه- في خطابه الشرعي يراعي الغالب من الأمرين، فيكون الحكم الشرعي للغالب، سواء أكان الغالبُ جانبَ الأمر، أم كان الغالبُ جانبَ الحظر، فالشارع يقيم الحكم للغالب من الجهتين: المصلحة أو المفسدة، والمفسدة إذا شابت الفعل المأمور به فليست هي المقصودة بذلك الأمر، وإنما المقصود الجهة الغالبة من المصلحة. وفي هذا يقول العز رَحِمَهُ اللهُ: «فإن قيل: الجهاد إفساد، وتفويت للنفوس والأطراف والأموال، وهو مع ذلك قربة إلى الله؟ قلنا: لا يتقرب به من جهة كونه إفسادًا، وإنما يتقرب به من جهة كونه وسيلةً إلى درء المفاسد وجلب المصالح»[1].

وكذا إقامة القصاص والحدود مع ما فيه من فوات الأنفُس والأطراف لمن تقام عليه فإنه إنما يتقرب به من جهة كونه وسيلة إلى درء المفاسد عن المجتمع بأسره.

وعليه فإنه عند اختلاط وامتزاج المصالح بالمفاسد الراجعة إلى الدنيا فإنها تفهم على مقتضى الغالب: «فإذا كان الغالب جهة المصلحة، فهي المصلحة المفهومة عرفًا، وإذا غلبت الجهة الأخرى، فهي المفسدة المفهومة عرفًا؛ ولذلك كان الفعل ذو الوجهين منسوبًا إلى الجهة الراجحة، فإن رجحت المصلحة فمطلوب، ويقال فيه: إنه مصلحة، وإذا غلبت جهة المفسدة، فمهروب عنه، ويقال: إنه مفسدة»[2].

---

(١) المصدر السابق، (١-١٨٥).
(٢) الموافقات، للشاطبي، (٢/ ٢٦).

وغني عن البيان أنه متى أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد كان هذا هو المتعين.

وأما إن استوى طرفا المصلحة والمفسدة في الأمر فقد يُتَخير بينهما وقد يُتوقف فيهما.

يقول الطوفي: «وإن اجتمع فيه الأمران: المصلحة والمفسدة، فإن أمكن تحصيل المصلحة ودفع المفسدة تعين، وإن تعذر فُعل الأهم من تحصيلٍ أو دفعٍ إن تفاوتا في الأهمية، وإن تساويا فبالاختيار، أو القرعة إن اتجهت التهمة، وإن تعارض مصلحتان أو مفسدتان أو مصلحة ومفسدة وتَرَجَّحَ كل واحد من الطرفين بوجه دون وجه، اعتبرنا أرجح الوجهين تحصيلًا أو دفعًا، فإن تساويا في ذلك عدنا إلى الاختيار أو القرعة».[1]

وقد أنكر بعض العلماء وجود حالة يستوي فيها طرفا المصلحة والمفسدة، حتى قال ابن القيم رحمه الله: «هذا القسم لا وجود له، وإنْ حصرَهُ التقسيم، فإمَّا أن يكون حصوله أولى بالفاعل وهو راجح المصلحة، وإمَّا أن يكون عدمه أولى به وهو راجح المفسدة، وأما فعل يكون حصوله أولى لمصلحته وعدمه أولى به لمفسدته، وكلاهما متساويان، فهذا مما لم يقم دليل على ثبوته، بل الدليل يقتضي نفيه، فإنِ المصلحة والمفسدة، والمنفعة والمضرة، واللذة والألم، إذا تقابلا فلا بد أن يغلب أحدهما الآخر»[2].

وقد مالت طائفة إلى إثبات هذه الحالة، منهم: العز ابن عبد السلام رحمه الله [3].

وقال الغزالي رحمه الله: «إن الأسباب الدنيوية مختلطة قد امتزج خيرها بشرها، فقلما يصفو خيرها... ولكن تنقسم إلى ما نفعه أكثر من ضره... وإلى ما ضره أكثر من نفعه وإلى ما يكافئ ضرره نفعه»[4].

---

(١) التعيين في شرح الأربعين، للطوفي، (ص٢٧٨).

(٢) مفتاح دار السعادة، لابن القيم، (٢/ ٣٤٩).

(٣) قواعد الأحكام، للعز ابن عبد السلام، (١/ ١٣٦).

(٤) إحياء علوم الدين، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، دار المعرفة، بيروت، (٤/ ١٠٠).

وقد رجَّح بعض العلماء في حالة الاستواء اختيار درء المفسدة، فقد قال ابن السبكي رَحِمَهُ اللَّهُ: «تقديم درء المفاسد على جلب المصالح عند التعارض إنما هو فيما إذا تساويا من حيث المصلحة والمفسدة»(١).

وقال الخادمي رَحِمَهُ اللَّهُ (٢): «والأصل في اجتماع المفسدة والمصلحة ترجيح جانب المفسدة عند الاستواء»(٣).

وقد يستدل لذلك المنحى بقوله ﷺ: «**إذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**»(٤).

حيث أطلق في الحديث الاجتناب في المنهيات، ولو مع مشقة في الترك، وقيد في المأمورات بقدر الطاقة والوسع، وقد نقل هذا عن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ. (٥)

ولأن الغالب في الواجبات أن لها بدلًا، وأما فعل المحرمات فإنه لا يُتَمَكَّنُ غالبًا من تلافي مفسدتها بعد وقوعها.

فلو أن إنسانًا أكره على أحد أمرين إما ترك واجب، أو فعل محرم، وهما في رتبة واحدة، فالأولى ترك الواجب بدلًا من فعل المحرم؛ إذ درءُ المفسدة مقدَّمٌ على جلب المصلحة.

---

(١) الإبهاج، لابن السبكي، (٣/ ٦٥).

(٢) عبد الله بن محمد بن مصطفى، الخادمي، الرومي، الحنفي. فقيه، أصولي، واعظ، مشارك في بعض من العلوم، من مصنفاته: منافع الدقائق شرح مجامع الحقائق لوالده في الأصول، شرح البسملة لوالده، توفي سنة ١١٩٢ هـ. معجم المؤلفين،لعمر رضا كحالة،(٦/ ١٤١).

(٣) بريقة محمودية، للخادمي، (١/ ٢٦٥-٢٦٦).

(٤) قطعة من حديث أخرجه: البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب، باب: الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، (٧٢٨٨)، ومسلم، كتاب الحج، باب: فرض الحج مرة في العمر، (١٣٣٧)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «دعوني ما تركتكم؛ إنما هلك من كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم...» فذكره.

(٥) فتح الباري، لابن حجر، (١٣/ ٢٦١).

أدلة القاعدة:

أولًا: القرآن الكريم:

١- قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ ﴾[البقرة: ٢١٩].

وجه الدلالة:

دلت الآية على أولوية درءِ المفسدة عندما تكون أعظم رتبة من المصلحة حالَ اجتماعها في الخمر أو في الميسر، وهي تدل على أن الحكم للغالب من المصلحة أو المفسدة، وأن المغلوب في حكم الاعتياد لا قيمة له في ميزان الشرع؛ ولهذا لعَن النبيُّ ﷺ في الخمر عشرةَ أصناف[1]؛ مع وجود مصلحة ما لهم فيها.

٢- قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِۦ ۖ وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾[البقرة: ٢٢١].

---

(١) أخرجه: الترمذي، كتاب البيوع، باب: النهي أن يتخذ الخمر خلًّا، (١٢٩٥)، وابن ماجه، كتاب الأشربة، باب: لُعنت الخمر على عشرة أوجه، (٣٣٨١)، من حديث أنس بن مالك ﷺ قال: «لعن رسولُ الله ﷺ في الخمر عشرة: عاصرَها، ومعْتصرَها، وشاربَها، وحاملَها، والمحمولةَ إليه، وساقِيَها، وبائِعَها، وآكلَ ثمنِهَا، والمشتريَ لها، والمشتراةَ له». قال الحافظ ابن حجر في «التلخيص الحبير» (٤/ ١٣٦): «رواته ثقات».

وأخرجه: أبوداود، كتاب الأشربة، باب: العنب يُعصر للخمر، (٣٦٧٤)، وابن ماجه، كتاب الأشربة، باب: لُعنت الخمر على عشرة أوجه، (٣٣٨٠)، من حديث عبدالله بن عمر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «لُعنت الخمر على عشرة أوجه: بعينها، وعاصرها، ومعتصرها، وبائعها، ومبتاعها، وحاملها، والمحمولة إليه، وآكل ثمنها، وشاربها، وساقيها». واللفظ لابن ماجه. وصححه ابن السكن؛ كما في «التلخيص الحبير»، لابن حجر العسقلاني، (٤/ ١٣٦).

وفي الباب: عن ابن عباس، وعن عثمان بن أبي العاص، وعبدالله بن مسعود ﷺ.

وجه الدلالة:

دلت الآية على المنع من نكاح المشركات وإنكاح المشرك للمؤمنة؛ لما في ذلك من المفسدة الغالبة في الدين، وقطع اعتبار المصلحة المترتبة على هذا النكاح، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾. وقوله: ﴿وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾.

ثانيًا: السنة المطهرة:

١- قوله ﷺ في قصة عبد الله بن أبي بن سلول، وقد قال له عمر رضي الله عنه: يا رسول الله؛ دعني أضرب عنق هذا المنافق! قال النبي ﷺ: «**دعه؛ لا يتحدث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه**»[1].

وجه الدلالة:

لما عظمت المفسدة بقتل المنافق عبد الله بن أبي بن سلول على مصلحة قتله أَمَرَ النبي ﷺ بالكفِّ عنه؛ فالإبقاء على حياته -مع ما فيه من المفاسد- مصلحته راجحة على مفسدة الصد عن سبيل الله ودينه، إذا تحدث الناس أن محمدًا ﷺ إذا اختلف مع بعض أصحابه قتلهم.

٢- قوله ﷺ لعائشة حين سألته عن الجدر وباب الكعبة، فقال: «**ولولا أن قومك حديثٌ عهدهم بالجاهلية فأخاف أن تُنكِر قلوبهم أن أُدخل الـجَدْرَ في البيت، وأن أُلصِقَ بابه بالأرض**»[2].

---

(١) أخرجه: البخاري، كتاب التفسير، باب: قوله: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾[المنافقون: ٦]، (٤٩٠٥)، ومسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب: نصر الأخ ظالمًا أو مظلومًا، (٢٥٨٤)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه: البخاري، كتاب الحج، باب: فضل مكة وبنيانها، (١٥٨٤)، ومسلم، كتاب الحج، باب: جدر الكعبة وبابها، (١٣٣٣)، من حديث الأسود بن يزيد عن عائشة رضي الله عنها به.

وجه الدلالة:

غلَّب النبي ﷺ مصلحة تأليف القلوب على الإسلام على مفسدة بقاء جزء من البيت خارج بنائه، وارتفاع باب الكعبة عن الطائفين والزوَّار.

ثالثًا: المعقول:

١- لو أن الجهة المغلوبة كانت مقصودةً للشارع ومعتبرةً لم يكن الفعل مأمورًا به بإطلاق، أو منهيًّا عنه بإطلاق، بل يكون مأمورًا به من حيث المصلحة، ومنهيًّا عنه من حيث المفسدة، ومعلوم قطعًا أن النهي عن الخمر والميسر ونحوهما كان قاطعًا باتًّا غيرَ معللٍ بالمصلحة. [1]

٢- لو كانت الجهة المغلوبة مقصودةً ومعتبرةً للشارع مع الجهة الغالبة سواءً بسواءٍ لكان تكليفًا بما لا يطاق، وهو باطل شرعًا؛ وذلك لأن الجهة المرجوحة مضادة في الطلب للجهة الراجحة، فيكون المكلف مأمورًا بالإيقاع وبعدمه في وقت واحد في محل واحد، وهو تكليف محالٌ لا يطاق [2].

تطبيقات القاعدة في تأصيل فقه الأقليات:

إن هذه القاعدة الأصولية المقاصدية تقيم البرهان على ارتباط وثيق بين المصلحة من جهة، وبين الأحكام من جهة أخرى، كما أنها تجعل الكلمة الأخيرة عند التعارض هي لنص الشارع الحكيم، مع قطع النظر للمغلوب من المصالح أو المفاسد.

ولا شك أنَّ ثمةَ تطبيقاتٍ كثيرةً ومتعددةً لهذه القاعدة وسابقتها في حياة الأقليات الإسلامية، والتي تعيش نائية عن بلاد المسلمين، ومحكومة بغير شرائعهم، وعليه: فإن مسائلَ

---

(١) الموافقات، للشاطبي، (٢/ ٣١).

(٢) المصدر السابق، (٢/ ٣٢).

كثيرةً مما اعتبر الشارع فيها وجوهًا من المصالح أو المفاسد تشرع لأجلها الأحكام سوف تبقى متأبدةً بأحكامها، وإن حاول بعضهم الولوج إلى استبدال أحكامها أو تغييرها بحجة المصلحة.

فالاقتراض الربوي لشراء المساكن -مثلًا- أو التمويل الربوي للأعمال الصناعية أو الإنتاجية سوف يبقى محرمًا بحرمة الربا، وإن ذكرت مصالحُ فهي غير ملتفتٍ إليها من قِبَلِ الشارع الحكيم، وهي مرجوحة أمام عظم المفاسد التي تترتب على مخالفة النصوص الشرعية القطعية، والحقائق التاريخية، والوقائع الجارية والحالية.

والتحاق أبناء الأقليات المسلمة بجيوش غير المسلمين، والعمل بها في المجالات العسكرية سيبقى محرمًا بحرمة موالاة غير المؤمنين، وإن ذكرت مصالحُ ترتبط بالمواطنة، أو بغيرها، فهي غير ملتفتٍ إليها من قِبَلِ الشارع الحكيم، وهي أيضًا مرجوحة أمام عظم المفاسد التي تترتب على مخالفة النصِّ الشرعي القطعي.

والقدس الأبية أرض إسلامية لا يملك الفلسطينيون أن يتنازلوا عنها، ولا أن يساوموا عليها، ولا أن يبيعوا أرضها لليهود، وإن ذكرت مصالحُ ترتبط بإقامة دولة فلسطينية متنازلة عن قدسها، فهي كذلك غير ملتفتٍ إليها شرعًا، وهي مرجوحة أمام عظم المفاسد التي تترتب على مخالفة النصوص الشرعية، والحقائق التاريخية، والاعتبارات الواقعية.



القاعدة الرابعة: الذريعة إلى الفساد يجب سدها إذا لم تعارضها مصلحة راجحة[١].

القاعدة الخامسة: ما حرم سدًّا للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة[٢].

المعنى العام للقاعدتين:

هاتان القاعدتان يتجاذبهما نظر الفقيه والأصولي، فالأولى تفيد أن كل وسيلة مباحة تفضي إلى مفسدة غالبًا ومفسدتها أرجح من مصلحتها- يجب منعُهَا وسدُّ طريقها.

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «كل فعل أفضى إلى المحرم كثيرًا كان سببًا للشر والفساد، فإذا لم يكن فيه مصلحة راجحة شرعية، وكانت مفسدته راجحة نهي عنه». [٣]

وهذا ما يعبر عنه العلماء بسدِّ الذرائع، قال الشاطبي: «حقيقة الذرائع: التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة». [٤]

وأما القاعدة الثانية فيعبر عنها بقاعدة: فتح الذرائع، فمن الذرائع ما يجب فتحه؛ لما فيه من المصالح الراجحة على المفسدة المتوقعة، فإذا تبين في فعلٍ ما مفسدة ومصلحة راجحة فلا مجال لإعمال قاعدة سدِّ الذرائع؛ لِما يترتب عليها من الحرج وتفويت المصالح.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وما كان منهيًّا عنه لسد الذريعة، لا لأنه مفسدة في نفسه يشرع إذا كان فيه مصلحة راجحة، ولا تُفَوَّتُ المصلحة لغير مفسدة راجحة». [٥]

ومن الفقهاء من اعتمد سدَّ الذرائع دون فتحها، كالإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ فإنه يبالغ

---

(١) الموافقات، للشاطبي، (٢/ ٣٠٥)، إعلام الوقعين، لابن القيم، (٢/ ١٦١).
(٢) إعلام الموقعين، لابن القيم (٢/ ١٦١)، موسوعة القواعد، للبورنو، (١/ ٩٢).
(٣) مجموع الفتاوي، لابن تيمية، (٣٢/ ٢٢٨).
(٤) الموافقات، للشاطبي، (٤/ ١٩٩).
(٥) مجموع الفتاوي، لابن تيمية، (٢٣/ ٢١٤).

في سدِّ الذرائع، حتى ينهى عنها مع الحاجة إليها. [١]

والمراد بالحاجة هنا المشقة التي تلحق المكلَّف بسبب ترك هذا الفعل، بحيث لا تصل إلى درجة التلف والهلاك.

وسبب إيراد هاتين القاعدتين هو تعارض المصالح والمفاسد، فمتى تعارضت مفسدة مرجوحة بمصلحة راجحة، فالعبرة بالراجحة.

قال ابن تيمية: «والشريعة جميعها مبنية على أن المفسدة المقتضية للتحريم إذا عارضتها حاجة راجحة أبيح المحرم». [٢]

أدلة القاعدتين:

أطال ابن القيم في الاستدلال لسدِّ الذرائع حتى ذكر في إعلام الموقعين تسعةً وتسعين دليلًا على اعتبار سدِّ الذرائع أصلًا شرعيًّا.

ومن ذلك ما يلي:

أولًا: القرآن الكريم:

١- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٨].

وجه الدلالة:

سبُّ دين الكفار الباطل جائز؛ لكن نُهي عنه لما يترتب عليه من المفسدة الكبيرة، وهي مبادلة السب بالسب، ولا شك أن مصلحة تركهم سبَّ الله تعالى راجحة على مصلحة سب آلهتهم الباطلة. [٣]

---

(١) المصدر السابق، (٢٣/ ٢١٥).

(٢) المصدر السابق، (٢٩/ ٤٩).

(٣) إعلام الموقعين، لابن القيم، (٣/ ١٣٧) الفتاوي الكبرى، لابن تيمية، (٦/ ١٧٤).

ولكن إذا كان في سبِّ آلهتهم ما يغيظهم فيحملهم على النظر فيما هم عليه من سفه وباطل، ولم ينشأ عن ذلك مفسدة تفوق هذه المصلحة أو تساويها جاز.[1]

٢- قوله تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾[النور: ٣١].

وجه الدلالة:

الأصل أن الضرب في الأرض جائز، لكن منع منه أنها قد تتوصل به أحيانًا إلى إبداء زينتها، والتبرج بها، وهذا مفسدته راجحة على مصلحة جواز الضرب، فإن لم يكن أجنبي عنها ففعلت ذلك أمام زوجها لم يكن من حرج.

٣- قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾[المائدة: ٥].

وجه الدلالة:

نكاح الكاتبيات جائز فإذا أفضى إلى عزوف المسلمين عن زواج المسلمات، ولَحِقَ بهن ضرر لأجل ذلك جاز للحاكم منعُهُ سدًّا للذريعة، كما فعل عمر رضي الله عنه حين رأى المسلمين استكثروا من نكاح الكتابيات، وأنهن غلبن المسلمين على نسائهم.

والنص القرآني لم يجعل نكاح الكتابيات واجبًا، وإنما أباحه فقط، والمباح لا يبقى على بابه إن أدَّى فعله أو تركه إلى ضرر.

ثانيًا: من السنة المطهرة:

١- عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: أن عبد الله بن أبي بن سلول قال عقب تداعي المهاجرين

---

(١) القواعد الفقهية، د. محمد بكر إسماعيل، (ص ١١٩).

والأنصار: أقد تداعوا علينا لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعزُّ منها الأذلَّ، فقال عمر: ألا نقتل يا رسول الله هذا الخبيثَ -لعبد الله- فقال النبي ﷺ: «**لا يتحدث الناس أنه كان يقتل أصحابه**»[1].

وجه الدلالة:

«أنه ﷺ كان يكفُّ عن قتل المنافقين مع كونه مصلحةً؛ لئلَّا يكونَ ذريعةً إلى أن يقال: إنَّ محمدًا يقتل أصحابه؛ لأن هذا القول يوجب النفور عن الإسلام ممن دخل فيه، وممن لم يدخل فيه، وهذا النفور حرام». [2]

٢- عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تَحَرَّوْا بصلاتكم طلوعَ الشمس ولا غروبَها؛ فإنها تطلعت بقرنَي شيطان**»[3].

لما كان الكفار يسجدون للشمس في تلك الأوقات نُهي عن الصلاة فيها؛ لئلَّا يكون المصلي متشبهًا بالكفار، وفي المقابل أبيحتِ النوافلُ ذواتُ الأسباب في أوقات النهي، بناءً على أن النهي عن الصلاة كان لسدِّ الذريعة فيباح للمصلحة الراجحة. [4]

على أن جملة كبيرة من الأحكام يمكن تخريجها على هذا النحو؛ كإباحة النظر إلى المخطوبة، وقد نُهي عن النظر سدًّا لذريعة الفتنة بالنساء، وكإباحة السفر بالمرأة إذا خيف ضياعها كسفرها من دار الحرب، وكسفر أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها لما تخلَّفت عن

---

(١) أخرجه: البخاري، كتاب المناقب، باب: ما يُنهى من دعوة الجاهلية، (٣٥١٨)، ومسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب: نصر الأخ ظالمًا أو مظلومًا، (٢٥٨٤).

(٢) الفتاوي الكبرى، لابن تيمية، (٦/ ١٧٤).

(٣) أخرجه: البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب: الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس، (٥٨٢)، ومسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها، (٨٢٨) -واللفظ له-، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٤) مجموع الفتاوي، لابن تيمية، (٢٣/ ١٨٦).

الركب، فسافرت مع صفوان بن المعطل، فإنه لم يُنْهَ عنه إلَّا لإفضائه إلى المفسدة، فإذا كان مقتضيًا للمصلحة الراجحة لم يكن مفضيًا إلى المفسدة. [(١)]

وكذلك دفع الرشوة مَنْهِيٌّ عنه؛ لأنه وسيلة لأخذ محرم، فلو توقفت عليها حاجةٌ ومصلحة شرعية راجحةٌ أبيحت للدافع وظلَّت حرمتها على الآخذ. [(٢)]

وبالجملة فإن تعميم هذا الأصل اعتمادًا على تلك الشواهد يرجع أيضًا إلى مسألة أصولية هي: القياس على الرخص، وجوازه هو قول الأكثر من الأصوليين؛ لعموم الأدلة على حجية القياس، ولأن الحكم يدور مع العلة، فإذا وجدت علة الرخصة في موضعٍ آخرَ ثبت حكمها[(٣)].

التطبيقات في حياة الأقليات:

تموج حياة الأقليات بتدافعات كثيرة يجب التأمل فيها، ومن ذلك: مناظرة المخالفين في أصل الدين ببلاد الأقليات الإسلامية، وبيان فساد معتقداتهم وبطلان أديانهم جائز مع ما يتضمنه من قدح في عقائدهم ومعبوداتهم من دون الله؛ فإن أفضى ذلك إلى مفسدةِ وُلُوغِهِمْ في أعراض المسلمين ودمائهم وأديانهم فيجب الكفُّ عنه؛ سدًّا لهذه الذريعة التي تخول لهم -والدولة بأيديهم- أن يتناولوا أهل الإسلام حالَ استضعافهم بحروب الإبادة والاستئصال.

ومن ذلك -أيضًا-: عقودُ التأمين خارج بلاد المسلمين إذا كانت من شأنها إقامة المؤسسات والمشروعات الإسلامية التي تحفظ على المسلمين هنالك أديانهم واجتماع أمرهم كالمدارس والمراكز الإسلامية ونحوها، فإنه يباح إجراؤها، مع أن تلك العقود محرمة سدًّا لذريعة الربا والغرر والقمار وأكل المال بالباطل، لكنها لما تعينت وسيلة لحفظ الأديان بأقامة تلك المؤسسات الإسلامية المهمة جازت؛ لأن ما حرم سدًّا للذريعة أُبيح للمصلحة الراجحة.

---

(١) المرجع السابق، (٢٣/ ١٨٥-١٨٦).

(٢) قواعد الأحكام، للعز ابن عبدالسلام، (١/ ١٧٣).

(٣) شرح الكوكب المنير، لابن النجار، (٤/ ٢٢٠).

القاعدة السادسة: إذا تعارض الواجب والمحظور أيهما يقدم؟

المعنى العام للقاعدة:

لا خلاف أنه إذا تعارض واجب مع مندوب أن يقدم الواجب، وأن الفرض أفضل من النفل، بحيث إذا تعارض واجب مع مندوب أو مسنون، ثم ضاق الوقت عن المسنون؛ فإنه يترك تقديمًا لمصلحة الواجب؛ وذلك لأن الفرض والواجب أحبُّ إلى الله من المندوب، وثوابه أعظم وأكثر.[١]

والاتفاق حاصل أيضًا بين الأصوليين على أن الواجب يرجح على ما سوى التحريم فيرجح الوجوب على الكراهة والندب والإباحة، وقد يعبر عن هذا بقول بعض الأصوليين: «يقدم الأمر على ما سوى النهي»[٢].

إلا أنه وقع الخلاف: هل يقدم الأمر على النهي، أم يقدم النهي على الأمر مطلقًا، وبعبارةٍ أدقَّ: هل يُقَدَّمُ فعلُ الواجب على تركِ المحظور، أم يُقَدَّمُ تركُ المحظور على فعل الواجب عند التعارض؟

أدلة القاعدة:

اختلفَ الأصوليون في ذلك على مذهبين:

الأول: يُقَدَّمُ النهي أو المحظور على ما سواه مطلقًا، وهذا مذهب جمهور الأصوليين واختيار أكثرهم[٣].

---

(١) غمز عيون البصائر، للحموي، (١/ ٤٤٨)، الفروق، للقرافي، (٢/ ٥٦٦).

(٢) التقرير والتحبير، لابن أمير الحاج، (٣/ ٣٠).

(٣) الإحكام، للآمدي، (٤/ ٢٦٩)، الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص١٠٦)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، (ص١٢١).

الثاني: يقدم الأمر أو الواجب على ما سواه مطلقًا، وهذا مذهب ابن تيمية وابن القيم.(١)

وذهب الآمدي والهندي(٢) وابن حمدان إلى تقديم المبيح على الأمر أو النهي.(٣)

وقد استدل أصحاب المذهب الأول لمذهبهم وعللوه بعدد من الأدلة والتعليلات منها:

١- أن النهي وَرَدَ جازمًا وعُلِّقَ الأمرُ بالاستطاعة، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾[التغابن: ١٦]، وقوله ﷺ: «**فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**».(٤)

وقال الشاطبي -تعليلًا لهذا المذهب-: «إن المناهي تمتثل بفعل واحد وهو الكفّ، فللإنسان قدرة عليها في الجملة من غير مشقة، وأما الأوامر فلا قدرة للبشر على فعل جميعها، وإنما تتوارد على المكلف على البدل بحسب ما اقتضاه الترجيح، فترك بعض الأوامر ليس بمخالفة على الإطلاق بخلاف بعض النواهي فإنه مخالفة في الجملة».(٥)

وقال الطوفي -في تسبيب الفرق بين المأمور به والمنهي عنه-: «لأن تَرْكَ المنهي عنه عبارة عن استصحابِ حالِ عدمِهِ والاستمرار على عدمه، وليس ذلك ما لا يُستطاع حتى يسقط التكليف به، بخلاف فعل المأمور به، فإنه عبارة عن إخراجه من العدم إلى الوجود، وذلك يتوقف على شروط وأسباب كالقدرة على الفعل ونحوها، وبعض ذلك يستطاع، وبعضه لا يستطاع، فلا جَرَمَ سقط التكليف به؛ لأن الله ﷻ أخبر

(١) إعلام الموقعين، لابن القيم، (٢/ ١٢٠-١٢١)، الفوائد، لابن القيم، (ص١٢٠).

(٢) أبو عبد الله، صفي الدين، محمد بن عبد الرحيم بن محمد، الهندي، الأرموي، الشافعي، كان فقيهًا أصوليًّا متكلمًا، من مصنفاته: الزبدة والفائق في علم الكلام، والنهاية، والرسالة السيفية في أصول الفقه، ولد سنة ٦٤٤ هـ، وتوفي سنة ٧١٥ هـ. الدرر الكامنة، لابن حجر، (٤/ ١٤)، وشذرات الذهب، لابن العماد، (٨/ ٦٨).

(٣) شرح الكوكب المنير، لابن النجار، (٤/ ٦٥٩)، الإحكام، للآمدي، (٤/ ٢٦٠).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) الموافقات، للشاطبي، (٤/ ٢٧٢).

أنه لا يكلِّفُ نفسًا إلا وُسعها، وهذه رخصة عظيمة في كثير من الأحكام». [١]

٢- النهي يقدم لشدة الطلب فيه، ولاقتضائه الدوام، بخلاف الأمر الذي لا يفيد التكرار فإن النهي يفيده. [٢]

واستدل القائلون بتقديم الأمر مطلقًا بمجموعات من الأدلة:

قال ابن القيم: «فإن تَرْكَ الأمر أعظمُ من ارتكاب النهي في أكثر من ثلاثين وجهًا، ذكرها شيخنا -يعني: ابن تيمية رحمه الله- في بعض تصانيفه». [٣]

وذكر ابن القيم رحمه الله ثلاثة وعشرين وجهًا تدل على أن تَرْكَ الأمر أعظمُ من ارتكاب النهي. [٤] ومن ذلك:

١- أن الطاعة والمعصية إنما تتعلقان بالأمر أصلًا وبالنهي تبعًا، فالمطيع ممتثل المأمور، والعاصي تارك المأمور، قال تعالى: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ﴾[التحريم: ٦].

٢- أن فعل المأمورات أحبُّ عند الله من ترك المنهيات، ومما يدل على ذلك: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِهِۦ صَفًّا﴾[الصف: ٤]، وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[آل عمران: ١٣٤].

وقول النبي ﷺ حين سئل: أي الأعمال أحبُّ إلى الله؟ قال: «**الصلاة على وقتها**...» [٥] ونحو ذلك.

وأما في جانب المنهيات فأكثر ما جاء لنفي المحبة، كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ

---

(١) التعيين في شرح الأربعين، للطوفي، (١١٢-١١١).

(٢) الإحكام، للآمدي، (٤/ ٢٥٩).

(٣) إعلام الموقعين، لابن القيم، (٢/ ١٢١).

(٤) الفوائد، لابن القيم، (ص١١٩).

(٥) أخرجه: البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب: فضل الصلاة لوقتها، (٥٢٧)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب: بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال (٨٥) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

ٱلْفَسَادَ﴾[البقرة: ٢٠٥]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾[البقرة: ١٩٠]، وأخبر في بعض المواضع أنه سبحانه يكرهها ويسخطها، فقال: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾[الإسراء: ٣٨].

٣- كما أن فِعْلَ المأمور مقصود لذاته، وتَرْكَ النهي مقصود لتكميل فِعْلِ المأمور، فهو منهي عنه لأجل كونه يُخِلُّ بفعل المأمور أو يُضْعِفه وينقصه، كما في نهيه تعالى عن الخمر والميسر بكونهما يصدان عن ذكر الله وعن الصلاة، فالمنهيات قواطع وموانع صادَّةٌ عن فعل المأمورات، أو عن كمالها.

٤- أن العبادة التي لأجلها خُلِقَ الخلقُ هي تلك الأوامرُ، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[الذاريات: ٥٦].

٥- أنه لو تَرَكَ جميعَ المنهيات، ولم يأتِ بالإيمان والأعمال المأمور بها لم ينفعه ذلك التَّرْكُ شيئًا وكان خالدًا في النار، ولو قال المدعو إلى الإيمان: لا أُصدق ولا أُكذب، ولا أُحب ولا أبغض، ولا أعبده ولا أعبد غيره كان كافرًا بمجرد الترك والإعراض، بخلاف ما لو آمن ثم ارتكب المنهيات بغلبة شهوته، أو ضعف عزيمته فلا يكون كافرًا.

وقد أجاب أصحاب هذا القول عن أدلة أصحاب القول الأول بما يَرُدُّ مذهبَهُمْ، ومن ذلك:

١-أن الحديث المستَدَلَّ به على تقييد الأمر بالاستطاعة لا يدل على المدعى من اعتناء الشرع بترك المنهيات أكثر من عنايته بفعل المأمورات؛ وذلك لأن المطلوب هو الكفُّ، فلا يُتَصَوَّرُ فيه عدمُ الاستطاعة، بخلاف الفعل؛ فإن العجز عن تعاطيه محسوس، فمن ثَمَّ جاء التقييد في الأمر بحسب الاستطاعة دون النهي.[1]

٢-كما أن ترك الأمر منهي عنه، واجتناب النهي مأمور به، وما ذكر من يسر تَرْكِ النهي

---

(١) فتح الباري، لابن حجر، (١٣/ ٢٦٢-٢٦٣).

لا يدلُّ على كون الاعتناء بالنهي أشدَّ من الاعتناء بالأمر.[١]

وذهب الآمدي ومن معه إلى تأييد مذهبهم بأدلة كلامية، منها:

١- أن مدلول المبيح متحد ومحدد، ومدلول الأمر متعدد؛ لأنه يشمل الوجوب والندب والإباحة، فكان المبيح أولى.

٢- المبيح يمكن العمل بمقتضاه على تقديريه: على تقدير مساواته للأمر، ورجحانه، والعمل بمقتضى الأمر متوقف على الترجيح، وما يتم العمل به على تقديريه، يكون أولى مما لا يتم العمل به إلا على تقدير واحد.

٣- غاية ما يلزم من العمل بالمبيح تأويل الآخر بصرفه عن محمله الظاهر إلى المحمل البعيد، والعمل بالأمر يلزم منه تعطيل المبيح بالكلية، والتأويل أولى من التعطيل[٢].

وقد رُدَّ على تلك الوجوه بردود كثيرة، منها:

١- أن الإباحة كثيرًا ما تَرِدُ عليها القيودُ التي تحيلها إلى الوجوب، أو الكراهة، أو التحريم، أو الندب، وهذا مما لا يحتمله الأمر أو النهي، فالصلاة واجبة فلا يتغير حكمها بحال، والزنا حرام فلا يتبدل حكمه أبدًا، بخلاف النكاح فإنه يباح في أصله، ويتغير حكمه بناءً على تغير الظروف والأحوال.

٢- وهذا يدل على ضعف جانب المبيح إذا تعارض مع الأمر أو النهي، وعليه فيقدمان عليه.

٣- المصالح المترتبة على فعل الأمر وترك النهي أعظم من المصالح المترتبة على فعل المباح؛ وذلك لتعلق الثواب والعقاب بالأمر والنهي بخلاف المباح.

وعلى ذلك فإن الحق ظاهر في تقديم الأمر أو النهي إذا تعارضا مع المبيح.

---

(١) تأصيل فقه الأولويات، د. محمد همام، (ص٣٠٤-٣٠٥).

(٢) الإحكام، للآمدي، (٤/ ٢٦٩).

وأما ما ذهب إليه ابن تيمية وابن القيم من تقديم الواجب على المحظور، أو الأمر على النهي، فلا شك أن أصل الأوامر الشرعية ورأسها من الإيمان مقدمٌ على فعل كل نهي دون الشرك والكفر.

والتعارض المقدر إذا كان بشكل مطلق أو كلي أو أغلبي وكان في محلٍّ واحدٍ أو حالٍ واحدةٍ فيقدم الأمر على النهي، ويكون تَرْكُ الأمر أعظمَ من ارتكاب النهي.

وأما ما يتعلق بالجزئيات من ذلك، كأن يتعارض فعل المأمور الجزئي مع ارتكاب المنهي الجزئي في محلٍّ واحد، فينبغي النظر في رتبة المأمور ورتبة المحظور، فإن كانت المفاسد المترتبة على فعل المحرم أعظمَ من مفاسد ترك الواجب احتُمِلت مفسدة ترك الواجب لدرء مفسدة فعل المحرم، وإن كانت مفسدة ترك الواجب أعظمَ ففعل المحرم أولى، وهذا له تعلق بالترجيح بين المصالح والمفاسد عند التعارض، وضوابط ذلك من الكلية والجزئية والتعدي والقصور.

وعليه فلا بدَّ ولا غنى عن النظر في مراتب الأمر والنهي، والواجب والمحرم عند التعارض، فإذا تعارضت صغيرة مع واجب شرعي فليقدم الواجب -فضلًا عن ركن أو أصل من أصول الإيمان- وإذا تعارضت الكبيرة مع الواجب الذي هو من جنس الوسائل -مثلًا- فليقدم ترك مثله على ارتكاب مثلها.

فإن استوت الرتبتان بين الواجب والمحظور، أو نقصت رتبة الواجب، أو حصل تردد أو اشتباه فليعمل عندئذٍ بمذهب عامة الأصوليين من تقديم درء المفسدة على جلب المصلحة، أو تقديم الامتناع عن ارتكاب المنهي عنه درءًا لمفسدته، ولو فَوَّتَ هذا تحصيلَ مصلحة الأمر.

على أنه لا اختلاف على أن ترك الحرام أولى من فعل ما يُستحب، فإذا كان الدنو والقرب من الإمام وإدراك الصف الأول يوم الجمعة وفي الجماعة مستحبًّا متأكدًا فإن تخطي الرقاب يوم الجمعة محرم، فَيُنهَى عن ذلك، ولو فَوَّتَ المصلحة المترتبة على فعل المستحب.

تطبيقات القاعدة في تأصيل فقه الأقليات:

ما تزال حياة الأقليات تزخر بكثير من التعارضات والتناقضات، ومن أشدها: ما قد يقع من تعارض بين واجب ومحرم، فلو أن امرأة غيرِ مسلمة تمكَّنَ دين الله من قلبها فدخلت في الإسلام فانبتَّتْ صلتها بأهلها من أهل ملتها الأولى، ولم تجد من تأوي إليه من المسلمين في تلك الدار، فأرادت الهجرة أو السفر من ذلك المكان إلى غيره حفظًا لدينها أو خوفًا على حريتها أو حياتها، وهي منهية عن السفر بدون محرم -على ما هو الأصل في حكم سفر المرأة- فإن أمرها بالهجرة والانتقال مقدم هنا على ما عارضه من النهي عن سفرها بغير محرم، فيقدم الأمر على النهي، والواجب على المحظور، على أن رتبة الأمر هنا فوق رتبة النهي؛ فإن النهي هنا من باب النهي عن الوسائل المفضية للفساد والفتنة، والأمر إنما هو من باب المقاصد لإقامة أمر ضروري وهو حفظ الدين.

ولو أن مسلمًا عمل بجيش غير المسلمين في ديار الأقليات فتوجَّه الأمر إليه بقتل المسلمين وحربهم -كما وقع للمسلمين الأمريكان عند غزو أمريكا لبلاد الأفغان وغيرها- فقد تعارض ما وجب الوفاء به من الأعمال المتعاقد عليها مع دولته مع النهي عن قتل المسلم للمسلم بدون حقٍّ مشروع؛ فيقدم النهي لأن رتبته أعلى؛ إذ حِفْظُ النفس المعصومة مقدمٌ على حفظ ما دونها؛ ولأن المفاسد المترتبة على قتل المسلم -وهو كبيرة- أعظمُ من المفاسد المترتبة على تركه الوفاءَ بمقتضيات عقد وظيفته الذي هو من جنس الوسائل.

والأمثلة على تلك التعارضات في بلاد الأقليات كثيرة شهيرة، والموفَّقُ مَنْ عصمه الله.



المطلب الثاني: القواعد الفقهية:

القاعدة الأولى: إذا تعارض المانع والمقتضي يقدم المانع[1]:

القاعدة الثانية: درء المفاسد أولى من جلب المصالح[2]:

المعنى العام للقاعدتين:

هاتان القاعدتان متقاربتان في المعنى، وقد تقدم في قواعد الأصول ما يدل على أن محلهما إذا توارد المقتضي والمانع على محل واحد، أما إذا لم يردا على محل واحد فإنه يعطى كل منهما حكمه.

فلو أنه جَمَعَ بين من تحلُّ له ومن لا تحلُّ له في عقد واحد: صحَّ العقد في الحلال، وبطل في الأخرى، وكما لو جَمَعَ بين وقف وملك، وباعهما صفقةً واحدة: صحَّ في الملك بحصته من الثمن.

وكما لو جَمَعَ بين ماله ومال غيره وباعهما صفقةً واحدةً؛ لأنه يصح في ماله ويتوقف في مال الغير على إجازة المالك.

وهاتان القاعدتان قد يخرج عنهما فروع تُستثْنَى بسبب ما قد يحصل من التردد في الفروع، وتقدير المصالح ورجحانها على المفاسد والعكس؛ لأن المراد من تقديم المانع على المقتضي هو رعايته وتقديم العمل به.

وعليه: فإن محلهما في حال تساوي المصالح والمفاسد أو التردد في أيهما أغلب، فيجوز الكذب بين المتخاصمين للإصلاح؛ إذ مفسدة الكذب قاصرة على نفس الفاعل، وهو من يصلح، والمصلحة متعدية، وهنا غلب جلب المنفعة على درء المفسدة.

---

(١) شرح القواعد الفقهية، لأحمد الزرقا، (ص٢٢٣).

(٢) المصدر السابق، (ص٢٠٥).

وقد عد العز ابن عبد السلام رحمه الله في قواعده ثلاثًا وستين موضعًا، وكلها ترجح فيها جلب المصالح والمنافع على درء المفاسد.[(١)]

على أنه قد يتعارض مانعٌ ومقتضٍ، ولا يقدم أحدهما على الآخر، بل يعمل في كل منهما بما يقتضيه، وقد مَثَّلوا لذلك بالمسألة التالية:

رجل قال لامرأته: إن لم أطلقك اليوم ثلاثًا فأنت طالق، ثم أراد أن لا يطلق امرأته، ولا يصير حانثًا، قالوا: الحيلة في هذا ما روي عن أبي حنيفة رحمه الله وعليه الفتوى:

أن يقول لامرأته في اليوم: أنت طالق ثلاثًا على ألف درهم، فإذا قال لها ذلك تقول المرأة: لا أقبل، فإذا قالت المرأة ذلك ومضى اليوم كان الزوج بارًّا في يمينه، ولا يقع الطلاق؛ لأنه طلقها في اليوم ثلاثًا، وإنما لم يقع الطلاق عليها لردِّ المرأة، وهذا لا يُخرج كلامَ الزوج من أن يكون تطليقًا.[(٢)]

ولا فرق عندهم في تقديم المانع على المقتضي بين أن يجيئا معًا كأكثر الفروع والأمثلة المضروبة والمخرجة على القاعدة، وبين أن يطرأ المانع على المقتضي قبل حصول المقصود من المقتضي، ففي كلٍّ يُقَدَّمُ المانع، كما لو شهد لامرأة أجنبية عنه، ثم صار أجيرًا -أي: أجيرًا خاصًّا- قبل القضاء بشهادته بطلت شهادته في المسألتين.[(٣)]

أدلة القاعدتين:

سبقت أدلة للقاعدتين من القرآن، والسنة، والمقاصد، والقواعد الشرعية، ويمكن إضافة الحديث التالي:

---

(١) قواعد الأحكام، للعز ابن عبد السلام، (١/ ١٣٧-١٦١).

(٢) شرح القواعد الفقهية، للزرقا، (ص٢٥٠-٢٥١)، وعزاه لحاشية الرملي على جامع الفصولين من الباب الرابع والثلاثين، (ص٢١٣).

(٣) معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، لعلي بن خليل الطرابلسي، المطبعة الميمنية، القاهرة، (ص١٠٨).

- عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: «ردَّ رسول الله ﷺ على عثمان بن مظعون التبتل، ولو أذن له لاختصينا»[(١)].

وجه الدلالة:

المصلحة الخاصة عارضتها مفسدةٌ متعديةٌ؛ بحيث إن مصلحة الانقطاع للتعبد عارضتها مفسدة تقليل نسل الأمة، ومنْع تكثير سوادها، مع ما في ذلك من المفاسد التي تعود عليه خاصة.

ونحو هذا المعنى ثابت في حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال أنس رضي الله عنه: جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي ﷺ يسألون عن عبادة النبي ﷺ، فلما أُخبروا كأنهم تقالُّوها، فقالوا: وأين نحن من النبي ﷺ؟ قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر. قال أحدهم: أما أنا فإني أصلي الليل أبدًا. وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر. وقال آخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدًا، فجاء رسول الله ﷺ إليهم فقال: «**أنتم الذين قلتم كذا وكذا، أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رَغِب عن سنتي فليس منِّي**»[(٢)].



---

(١) أخرجه: البخاري، كتاب النكاح، باب: ما يُكره من التبتل والخصاء، (٥٠٧٣)، ومسلم، كتاب النكاح، باب: استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤنه، واشتغال مَن عجز عن المؤن بالصوم، (١٤٠٢).

(٢) أخرجه: البخاري، كتاب النكاح، باب: الترغيب في النكاح، (٥٠٦٣)، ومسلم، كتاب النكاح، باب: استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤنه، واشتغال مَن عجز عن المؤن بالصوم، (١٤٠١).

القواعد من الثالثة إلى السابعة:

٣- الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف. [١]

٤- يُختار أهون الشرين أو أخف الضررين. [٢]

٥- يُتَحَمَّلُ الضرر الخاص لدفع الضرر العام. [٣]

٦- إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمها ضررًا بارتكاب أخفهما. [٤]

٧- إذا اجتمع ضرران أسقط الأصغر الأكبر. [٥]

المعنى العام للقواعد:

هذه القواعد مختلفةٌ مبنًى مقتربةٌ معنًى في الجملة؛ لذا ناسب جمعها معًا، وهي متعلقة بالقاعدة الفقهية السابقة: «درء المفاسد مقدم على جلب المصالح»، ومتفرعة عن القاعدة الكلية الكبرى: «لا ضرر ولا ضرار».

وهي تدور حول المعنى الكلي العظيم والذي ابتنيت عليه الشريعة السمحة من تحصيل المصالح وتكميلها، ودفع المفاسد وتقليلها.

وتعتبر قاعدة: «يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام» مبنيةً على المقاصد الشرعية في مصالح العباد، استخرجها المجتهدون من الإجماع، ومعقول النصوص، وتعتبر قيدًا لقاعدة: «الضرر لا يزال بمثله». [٦]

فالشرع إنما جاء ليحفظ على الناس دينهم، وأنفسهم، وعقولهم، وأنسابهم،

---

(١) الأشباه والنظائر، لابن نجيم، (ص٩٦)، شرح القواعد الفقهية، للزرقا، (ص١٩٩).
(٢) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص٨٧)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، (ص٩٨).
(٣) الأشباه والنظائر، لابن نجيم، (ص٩٦)، شرح القواعد الفقهية، للزرقا، (ص١٩٧).
(٤) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص٨٧)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، (ص٩٨).
(٥) إيضاح المسالك، للونشريسي، (ص٩٥).
(٦) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص٨٦)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، (ص٩٦).

وأموالهم، فكل ما يؤدي إلى الإخلال بواحد منها فهو مضرة يجب إزالتها ما أمكن، وفي سبيل تأكيد مقاصد الشرع بدفع الضرر الأعم بارتكاب الضرر الأخص، ولهذه الحكمة شُرِعَ حدُّ القطع حمايةً للأموال، وحدُّ الزنا والقذف صيانةً للأعراض، وحدُّ الشرب حفظًا للعقول، والقصاصُ وقتلُ المرتد صيانةً للأنفس والأديان، ومن هذا القبيل شُرِعَ قتلُ الساحرِ المضرِ، والكافرِ المضلِّ؛ لأن أحدهم يفتن الناس، والآخر يدعوهم إلى الكفر، فيتحمل الضرر الأخص ويرتكب؛ لدفع الضرر الأعم.(١)

ولأجل هذا جوَّز الفقهاء الحجرَ على المفتي الماجن، والطبيب الجاهل، والمكاري المفلس.(٢)

أدلة القواعد:

أدلة هذه القواعد كثيرة شهيرة تقدم عدد منها، ويمكن أن نسوق دليلين للتمثيل فقط من الكتاب والسنة:

أولًا: القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[البقرة: ١٧٣].

وجه الدلالة:

قررت الآية حكمين هامين هما: حرمة الميتة والدم ولحم الخنزير، والثاني إباحة الميتة للمضطر.

وبالنظر في الآية يظهر التعارض بين مفسدتين إحداهما أعظم من الأخرى، فالأكل من الميتة مفسدة ومعصية، وترك الأكل منها مع عدم وجدان غيرها مفسدة أعظم؛ لإفضائها إلى هلاك النفس وفواتها بالجوع.

---

(١) الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، للبورنو، (ص ٢٠٦).
(٢) الأشباه والنظائر، لابن نجيم، (ص٨٧).

والأُولى دون الثانية في الضرر والمفسدة؛ لذا جاء الحكم الشرعي بإباحتها للمضطر عند خوف الهلكة.

ثانيًا: السنة المطهرة:

حديث أنس بن مالك ﷺ: أن أعرابيًّا قام إلى ناحية في المسجد فبال فيها، فصاح به الناس، فقال رسول الله ﷺ: «**دعوه ولا تزرموه**». فلما فرغ دعا بدلو من ماء فصبَّهُ عليه[1].

وجه الدلالة:

قال الإمام النووي: «وفيه الرفق بالجاهل وتعليمه ما يلزمه من غير تعنيف ولا إيذاء إذا لم يأتِ بالمخالفة استخفافًا أو عنادًا، وفيه دفع أعظم الضررين باحتمال أخفهما؛ لقوله ﷺ: «**دعوه**» لمصلحتين إحداهما: أنه لو قطع عليه بوله لتنجست ثيابه وبدنه ومواضع كثيرة من المسجد»[2].

على أنه لو حبس بوله تضرر، ولو أنهم نهروه لنفر، وربما رجع عن دينه، فاحتملت أدون المفسدتين لدرء أعلاهما.



---

(١) أخرجه: البخاري، كتاب الأدب، باب: الرفق في الأمر كله، (٦٠٢٥)، ومسلم، كتاب الطهارة، باب: وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد و...، (٢٨٤) -واللفظ له-.

(٢) شرح صحيح مسلم، للنووي، (٣/ ١٩١).

المبحث السابع
القواعد المتعلقة بالمآلات

المطلب الأول: القواعد الأصولية والمقاصدية

القاعدة الأولى: النظر في المآلات معتبر مقصود شرعًا:

المعنى العام للقاعدة:

المآلات هي واحد المآل، وهو مصدر ميمي من آل الشيء يؤول أَوْلًا ومآلًا بمعنى: رجع، والموئل: المرجع وزنًا ومعنًى.

كما يأتي بمعنى الإصلاح والسياسة، من قولهم: آلَ المالَ، أي: أصلحه وساسه، وآل على القوم: أي: ولي عليهم[1].

واعتبار المآل من حيث معناه الإضافي بمعنى الاعتداد بالشيء وما يصير إليه.

أما المعنى الاصطلاحي لاعتبار المآلات وباعتبار هذا التركيب فله معنى لقبي خاص يضبط حقيقته، ويبين ماهيته، فإنه يدور حول تحقيق المناط في آحاد الصور بالنظر إلى مقاصد الشرع في تشريع الأحكام؛ فهو حكم على مقدمات التصرفات والأفعال بالنظر إلى نتائجها وما تفضي إليه.

وقد عبَّر عن هذا بعض الباحثين بقوله: «هو تحقيق مناط الحكم بالنظر في الاقتضاء التبعي الذي يكون عليه عند تنزيله من حيث حصول مقصده، والبناء على ما يستدعيه ذلك الاقتضاء»[2].

---

(١) لسان العرب، لابن منظور، (١/ ٢٦٠)، القاموس المحيط، للفيروز آبادي، (٣/ ٣٢٠).

(٢) اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، عبد الرحمن السنوسي، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤٢٤هـ (ص ١٩).

فهذا المبدأ يُعْنَى بمراعاة ما ينشأ عن تصرفات وأفعال المكلفين من آثار وأحوال لها دخل مباشر في تكوين مناط الحكم وتكييفه، ومن ثم إصدار الحكم على تلك الأفعال بحسب ما تنتهي إليه وتفضي من النتائج.

على أنه من المآلات ما يكون قطعيًّا في تحققه وحصوله، ومنها ما يكون ظنيًّا في تحققه، ولم يبلغ مبلغ القطع واليقين، ومنها ما يكون نادرًا، أو موهومًا.

ومحل النظر في المآلات إنما هو في الأفعال والتصرفات.

ولذا عبر عنها الشاطبي بقوله: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعًا»[(١)].

والأفعال هي كل ما يصدر عن المكلَّف، وتتعلق به قدرته من قول أو فعل أو اعتقاد أو نية[(٢)].

فيشمل الفعل وهو أعم من الاعتقاد والقول، كما يشمل الواقع والمتوقع؛ لأنهم عبروا بالتعلق عما من شأنه أن يتعلق وإن لم يقع بعد، تسميةً للشيء باسم ما يؤول إليه[(٣)].

ولا يشترط في هذه الأفعال أن تكون موافقة أو مخالفة، فهي عمومًا يُنْظَرُ في آثارها وما يترتب عليها من نتائجها مطلقًا.

وهذه القاعدة وثيقة التعلق بقواعد المقاصد، والتي من أهمها: «قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقًا لقصده في التشريع»[(٤)].

كما ترتبط بالقاعدة المقاصدية الأخرى: المقاصد معتبرة في التصرفات[(٥)]، وهي قريبة من القاعدة الفقهية الكبرى: الأمور بمقاصدها[(٦)].

---

(١) الموافقات، للشاطبي، (٤/ ١٩٤).
(٢) نهاية السول، للإسنوي، (١/ ٥٦)، حاشية البناني على شرح المحلِّي، (١/ ٤٩).
(٣) نهاية السول، للإسنوي، (١/ ٥٣).
(٤) الموافقات، للشاطبي، (٢/ ٣٣١).
(٥) المرجع السابق، (٢/ ٣٢٣).
(٦) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص٨).

والقاعدة مترتبة على مجموعة القواعد المتعلقة بالتعارض بين المصالح والمفاسد؛ وذلك لأن فعل المكلف قد يكون مشروعًا لمصلحة فيه تُسْتَجْلَبُ، أو مفسدة تُدرأ، ولكن بالنظر إلى مآله قد نجده على خلاف ما قُصِدَ فيه، فإذا أُطْلِقَ القول فيه بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي استجلاب المصلحة، أو تزيد عليها، مما قد يمنع إطلاق القول بالمشروعية.

وبالمثل إذا أُطْلِقَ القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية.

وعليه: فإن إهمال النظر إلى المآلات من حيث إفضاء الأفعال والتصرفات إلى نقيض المقصود الذي شُرِعَتْ له يُرتب أنواعًا من الخلل؛ إذ ربما أدى القول بعدم مشروعية الفعل إلى استدفاع مصلحة تربو على المفسدة التي مُنِعَ الفعلُ من أجلها.

وقد يؤدي القول بإطلاق مشروعية الفعل إلى جلب مفسدة أكبر من المصلحة التي شُرِعَ الفعل من أجلها، وهكذا تكون الآثار المترتبة على إهمال النظر إلى المآل على الضد والنقيض مما قصده الشارع وأراده، ونقيض مقصد الشارع باطل، فما يؤدي إليه مثله.

وبناءً على ذلك فإن المجتهد الناظر في هذه المسائل -لا سيما المستجدة والنازلة- عليه أن يراعي مآلات الأفعال، ونتائجها بما يتفق مع مقصد الشارع من تشريع تلك الأفعال والتصرفات، فإذا كان الفعل في مآله لا يتفق مع مقصد الشارع منعه المجتهد ابتداءً قبل وقوعه؛ لأن «الدفع أسهل من الرفع» [1].

وهذه القاعدة تتطلب من المجتهد أن يكون دقيقَ النظر عميقَ البحث، وقد علَّق الشاطبي على أهمية الدربة على هذا المعنى، فقال: «وهو مجال للمجتهد صعبُ المورد،

---

(١) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص١٣٨).

إلا أنه عذبُ المذاق، محمودُ الغِبِّ، جارٍ على مقاصد الشريعة»[(١)].

أدلة القاعدة:

أولًا: القرآن الكريم:

١- مجموعة الآيات المستدَلُّ بها على قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[الأنعام: ١٨].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾[الإسراء: ١١٠] ونحوها من الآيات، فهي تنهى عن أفعال معينة تؤول عاقبتها إلى عكس مقصودها من تعظيم الله تعالى.

٢- مجموعة الآيات التي ترشد إلى اعتبار المآل بدليل ربط الشارع بين الأحكام ونتائجها العملية، نحو:

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[البقرة: ٢١].

وقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[البقرة: ١٨٣].

وقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٩] فهذه الآيات ترشد إلى اعتبار مآل هذه التصرفات والأفعال بشكل مباشر في تحصيل التقوى، وحصول أمن المجتمعات، وتُحقق الحفاظ على حياة الناس.

٣- مجموعة الآيات التي تبين اعتبار المآلات بشكل خاص، ومنها: قوله تعالى:

---

(١) الموافقات، للشاطبي، (٤/ ١٩٥).

﴿ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِي ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴾[الكهف: ٧٩].

وجه الدلالة:

لا شك أن إعطابَ السفينة أو إلحاقَ ضررٍ بها ينبغي منعه ودفعه؛ لكونه مضرَّةً ومفسدةً، لكن لما لُوحظ مآلُ هذا الفعلِ من نجاةِ السفينةِ من الملِكِ الظالم كان هذا الإضرارُ محمودًا من جهةِ مآله، ومشروعًا من جهة نتيجته.

٤- قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾[النور: ٤].

وجه الدلالة:

قد يجلد من رأى الزنا بعيني رأسه فشهد به من غير أن يأتي عليه بأربعة شهداء، وهذا في ذاته ضررٌ ومفسدةٌ إلَّا أنها لـمَّا حفظتِ الأعراضَ ومنعت من إشاعة الفاحشة أو تشويه الشرفاء، فقد جاء هذا الاحتياطُ في عدد الشهود، وإقامة حدِّ القذف على من قذف؛ للمآلِ المرجو من حفظ المجتمع المسلم أن تُستعلَنَ فيه الفاحشةُ، أو تُنتهكَ فيه أعراضُ المؤمنين بالبهتان.

٥- قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُوا۟ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾[المائدة: ١٠١].

وجه الدلالة:

السؤال وسيلة العلم، والنبي ﷺ خيرُ من يُسأل؛ ليبين أحكام الله تعالى، فإذا ترتب على هذا السؤال تشديدٌ على المسلمين بتشريع يوجب أو يمنع فإن السؤال لا يكون مآله محمودًا؛ إذ أعظم المسلمين في المسلمين جُرْمًا من سأل عن شيء فَحُرِّمَ لأجل مسألته، أو وجب لأجل مراجعته، والأصل أن ما سكت عنه الشارعُ الحكيمُ فهو عفوٌ ورحمة منه بعباده.

وقد ذُمَّ السابقون بكثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم.

ثانيًا: السنة المطهرة:

الأحاديث التي سبقت في قواعد تعارض المصالح والمفاسد وتدافعها، مثل:

١- حديث بول الأعرابي في المسجد، ونهيه ﷺ عن قطع بوله[١]؛ لما يؤول من انتشار النجاسة وحصول النفرة.

٢- وحديث امتناعه ﷺ عن قتل المنافقين؛ لئلَّا يتحدث الناسُ أن محمدًا ﷺ يقتل أصحابه![٢]، ونحو ذلك.

٣- وعن عوف بن مالك رضي الله عنه قال: قال ﷺ: «**خيار أئمتكم الذين تُحبونهم ويُحبونكم، وتُصَلُّون عليهم ويُصَلُّون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تُبغضونهم ويُبغضونكم، وتَلعنونهم ويَلعنونكم**». قالوا: قلنا: يا رسول الله أفلا ننابذهم عند ذلك؟ قال: «**لا ما أقاموا فيكمُ الصلاةَ، لا ما أقاموا فيكمُ الصلاةَ، ألا من ولي عليه والٍ فرآه يأتي شيئًا من معصية الله، فَلْيَكْرَهْ ما يأتي من معصية الله، ولا يَنْزِعَنْ يدًا من طاعة**»[٣].

وجه الدلالة:

في الخروج على الظالم مصلحةُ عزله وتوليةُ العدلِ، وإشاعةُ الصلاحِ، وإزالةُ الفسادِ، إلَّا أنه لما يؤول إليه ويفضي من استباحة دماء أهل الإسلام، وحصول الفتن في مجتمعات المسلمين، وغيرِ ذلك من أسبابٍ- أمر النبي ﷺ بالصبر على جور الأئمة، وعدمِ منابذتِهم أو الخروجِ عليهم.

٤- عن أم كلثوم بنت عقبة رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ وهو يقول: «**ليس**

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه: البخاري، كتاب المناقب، باب: ما ينهى من دعوة الجاهلية، (٣٥١٨)، ومسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب: نصر الأخ ظالمًا أو مظلومًا (٢٥٨٤)، من حديث جابر رضي الله عنه، وفيه قصة.

(٣) أخرجه: مسلم، كتاب الإمارة، باب: خيار الأئمة وشرارهم، (١٨٥٥).

الكذاب الذي يُصلح بين الناس، ويقول خيرًا وينمي خيرًا». وقالت: لم أسمعْهُ يُرَخِّصُ في شيءٍ مما يقول الناس إلا في ثلاث: الحرب، والإصلاح بين الناس، وحديث الرجلِ امرأتَهُ، وحديثُ المرأةِ زوجَهَا[١].

وجه الدلالة:

«الكذب مفسدة محرمة، إلَّا أن يكونَ فيه جلبُ مصلحةٍ، أو درءُ مفسدةٍ، فيجوزُ تارةً، ويجبُ أخرى، وله أمثلةٌ، أحدها: أن يكذب لزوجته لإصلاحها وحسن عشرتها فيجوز؛ لأن قبح الكذب الذي لا يضرُّ ولا ينفع يسيرٌ، فإذا تضمن مصلحةً تربو على قبحه أُبيح الإقدام عليه تحصيلًا لتلك المصلحة، وكذلك الكذبُ للإصلاح بين الناس، وهو أولى بالجواز؛ لعموم مصلحته»[٢].

وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كنتم ثلاثةً فلا يتناجى اثنانِ دون صاحبِهما؛ فإن ذلك يحزنه»[٣].

وجه الدلالة:

الأصل في التناجي الجواز، لكن لما وُجد ثالثٌ يحزنه ذلك، وربما يفضي إلى عداوة كان ممنوعًا منه؛ لما يؤول إليه من المفسدة الراجحة.

ثالثًا: أقوال الصحابة وفتاويهم:

١ - فتوى عمر رضي الله عنه في قتل الجماعة بالواحد، وقوله: «لو اشترك فيها أهل صنعاء لقتلتهم»[٤].

---

(١) أخرجه: البخاري، كتاب الصلح، باب: ليس الكاذب الذي يصلح بين الناس، (٢٦٩٢) -وليس عنده قولها-، ومسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب: تحريم الكذب وبيان المباح منه، (٢٦٠٥). ووقع في رواية لمسلم نسبة قول أم كلثوم هذا لابن شهاب الزهري؛ قال: «ولم أسمع يرخص...» فذكره.

(٢) قواعد الأحكام، للعز ابن عبد السلام، (١/ ١٥٢).

(٣) أخرجه: البخاري، كتاب الاستئذان، باب: إذا كانوا أكثر من ثلاثة فلا بأس بالمسارة والمناجاة، (٦٢٩٠)، ومسلم، كتاب السلام، باب: تحريم مناجاة الاثنين دون الثالث بغير رضاه، (٢١٨٤) -واللفظ له-.

(٤) أخرجه: البخاري، كتاب الديات، باب: إذا أصاب قوم من رجل هل يعاقب أو يقتص منهم كلهم؟، (٦٨٩٦)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، أن غلامًا قُتل غيلة فقال عمر... فذكره.

والأصل أن النفس بالنفس، لكن لما خُشِيَ من أن يقع الاشتراك في القتل ليدرأ القصاص، فيكون من ذلك مفاسدُ عظيمةٌ تفضي إلى إبطال القصاص - أفتى عمر رضي الله عنه بقتل الجماعة إذا تمالؤوا على قتل واحد.

وقد كتب عمر رضي الله عنه إلى حذيفةَ بنِ اليمان بأن يُطَلِّقَ امرأة كتابية تزوجها[1]؛ لئلا يفضي هذا إلى إهمال الزواج من المسلمات.

كما حكم بإيقاع الطلاق الثلاث بلفظ واحد ثلاثًا[2]؛ ليتعودوا الاحتياط، وليتحفظوا في باب الأَيمان.

وقد تنازل الحسنُ بن عليٍّ رضي الله عنه عن الخلافة لمعاويةَ لِيُصلح بين فئتين عظميتين من المسلمين، وكان جديرًا بالخلافة حقيقًا بها[3].

رابعًا: المعقول:

عَرَضَ الشاطبيُّ لثلاثةِ أدلةٍ هي:

الدليل الأول: التكاليف الشرعية إنما شُرعت لمصالح العباد، وهي إما دنيوية أو أخروية، فأمَّا الأخروية فترجع إلى مآل المكلف في آخرته؛ ليكون من أهل النعيم المقيم، لا

---

(١) أخرجه: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري في «تفسيره» المسمى «جامع البيان عن تأويل آي القرآن»، تحقيق: محمود محمد شاكر، راجعه وخرج أحاديثه: أحمد محمد شاكر، دار المعارف، مصر، (٤/ ٣٦٤)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١٢/ ٢٤٨)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «... وقد نكح طلحة بن عبيد الله يهودية، ونكح حذيفة بن اليمان نصرانية، فغضب عمر بن الخطاب رضي الله عنه غضبًا شديدًا، حتى همَّ بأن يسطُو عليهما. فقالا: نحن نطلق يا أمير المؤمنين، ولا تغضب! فقال: لئن حلَّ طلاقُهن لقد حلَّ نكاحهن، ولكن أنتزعهن منكم صَغَرة قِماءً». قال الحافظ ابن كثير في «تفسيره»، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، الرياض، ط٢، ١٤٢٠هـ -١٩٩٩م، (١/ ٥٨٢): «حديث غريب جدًّا، وهذا الأثر عن عمر غريب أيضًا».

(٢) أخرجه: مسلم، كتاب الطلاق، باب: طلاق الثلاث، (١٤٧٢)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الصلح، باب: قول النبي ﷺ للحسن بن علي رضي الله عنهما: «ابني هذا سيد، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين، و... »، (٢٧٠٤)، من حديث الحسن البصري رحمه الله.

من أهل الجحيم.

وأما الدنيوية: فإن الأعمال مقدمات لنتائج المصالح، وهي أسباب لمسببات مقصودة للشارع الحكيم، والمسبباتُ هي مآلاتُ الأسباب، فاعتبارُها في جريان الأسبابِ مطلوبٌ، وهو معنى النظر في المآلات.

الدليل الثاني: أن مآلات الأعمال إما أن تكون معتبرةً شرعًا، أو غير معتبرة، فإن اعتبرت فهو المطلوب، وإن لم تعتبر أمكن أن يكون للأعمال مآلاتٌ مضادةٌ لمقصود تلك الأعمال، وذلك غير صحيح؛ لما تقرر سابقًا من أن التكاليف الشرعية لمصالح العباد، ولا مصلحة تتوقع مع إمكان وقوع مفسدة توازيها أو تزيد.

الدليل الثالث: الاستقراء التامُّ؛ وذلك لأن تَتَبُّعَ أدلة الشريعة المختلفة يُرشد إلى اعتبار النظر في المآلات جملةً وتفصيلًا[1].

وبالجملة فإن الأدلة الدالة على هذا الأصل ليست مقصورةً ولا محصورةً بما سبق، ولقد ساق ابن القيم رحمه الله تسعةً وتسعين دليلًا من الكتابِ والسنةِ وعملِ الصحابة رضي الله عنهم كلها تنطق بهذا الأصل وتقرره[2].

ضوابط الاجتهاد بالنظر في المآلات:

ومما ينبغي الالتفات إليه في هذه القاعدة: ضوابطُ الاجتهاد بالنظر في المآلات، ومن ذلك:

١- تَرَجُّحُ حصولِ المآل سواء أكان مصلحة أم مفسدة، وذلك بغلبة الظن على أقل تقدير:

وقد قضى عمر في رجلٍ فتحَ نوافذَ على بيتِ جارِهِ بأن يوضع سرير خلف تلك

---

(١) الموافقات، للشاطبي، (٤/ ١٩٥-١٩٧) بتصرف واختصار.

(٢) إعلام الموقعين، لابن القيم، (٣/ ١٣٧)، وما بعدها.

الكوى النافذة، ويقوم عليه رجل، فإن تأتَّى له النظرُ إلى ما في دار الرجل مُنِعَ من ذلك، وإن لم يتأتَّ له ذلك لم يُمنع[١]، وهذا إنما ينطلق من التحقق من مفسدةِ هذا العمل مآلًا.

٢- أن يكون النظر على وفق مقاصد الشريعة:

وذلك لأن المآلات ربما وقع فيها تعارضٌ بين مصلحة ومفسدة، وفي حال التزاحم لا بدَّ من الاحتكام إلى مقاصد الشريعة، فلا عبرةَ بمفسدة هينة في جنب مصلحة عظمى.

فالتصرف إذا كان سيفضي إلى مفسدة أكيدة، أو إبطالِ مقصدٍ شرعيٍّ مُنِعَ منه، وإن كان جائزًا في الأصل، واتَّفَقَ على شرعية هذا التصرفِ سائرُ المحققين من العلماء.[٢]

٣- أن يكون المآل المتوقع منضبطًا في علته وحكمه:

فلا بدَّ أن تكون مفسدة المآل أو مصلحته مسلَّمةَ الحكمِ، بحيث لا يخالف من يعتدُّ بقوله في مقتضاه، وإلَّا فإن الاجتهاد على هذا النحو مقدوحٌ فيه بمنع حكم الأصل، وكذا ينبغي أن تكون العلة محققةَ الظهورِ في هذا المآل ومعتبرةً في مقدارها، بحيث يتفق على أن هذا القدر منها يعدُّ فاحشًا كثيرًا، يخرج عن مألوف العرف، وتبقى بقاءً مؤثرًا، أو تتمادى في الكبر.

وقد ذكر ابن عبد البر أن المفسدة التي يُحْكَمُ بوجوب دفعها هي ما بان ضررها، وبقي أثرها، وخِيفَ تماديها[٣].

تعلق قاعدة المآلات بالقواعد الأصولية والمقاصدية:

تعتبر قاعدة مراعاة المآلات والنظر في عواقب التصرفات بمثابة الأصل العامِّ والمستند الأول لعدد من القواعد التشريعية العامة، وهذا ما أشار إليه الشاطبي بقوله: «هذا الأصل

---

(١) المدونة، من رواية سحنون بن سعيد، (٤/ ٤٧٤).

(٢) اعتبار المآلات، للسنوسي، (ص٣٥٥).

(٣) التمهيد، لابن عبد البر، (٢٠/ ١٦١).

ينبني عليه قواعدُ، منها: قاعدة الذرائع [١]...، ومنها: قاعدة الحيل...[٢]، ومما ينبني على هذا الأصل قاعدة الاستحسان [٣]، ومنها: قاعدة مراعاة الخلاف»[٤]، وقاعدة: التقييد في استعمال الحق.

فجميع هذه القواعد متفرعة عن أصل النظر إلى المآل، وبيان ذلك: أن سدَّ الذرائع هو: حسم الوسائل التي ظاهرها المشروعية، وتؤدي إلى الوقوع في ممنوع منهيٍّ عنه غالبًا أو كثيرًا[٥]، وتظهر صلة هذا المنهج الأصولي بمبدأ النظر إلى المآل من خلال معرفة أركانه الثلاثة، وهي:

١ -الوسيلة المشروعة.

٢- والمتوسل إليه الممنوع.

٣- والواسطة بين هذين الطرفين، وهو الإفضاء[٦].

فلما صارت الوسيلة المشروعة مفضيةً في الكثير أو الغالب إلى مآل ومقصد محرم مُنعت تلك الوسيلة التفاتًا إلى مفسدة المآل؛ كونها أغلب وأرجح، وشواهدها جميعُ ما تقدَّم، من مثل: النهي عن سب آلهة المشركين، والامتناع عن قتل المنافقين.

والملاحظ في سدِّ الذريعة أن الفعل المشروع المؤدي -كثيرًا أو غالبًا- إلى مآل محظور يمنع بقطع النظر عن قصد الممارس لذاك الفعل، أي: أنه يمنع سواء أقصد المكلف ذاك

---

(١) الموافقات، للشاطبي، (٢/ ١٩٨).

(٢) المرجع السابق، (٤/ ٢٠١).

(٣) المرجع السابق، (٤/ ٢٠٥).

(٤) المرجع السابق، (٤/ ٢٠٢).

(٥) المقدمات الممهدات، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد (الجد)، تحقيق: د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ- ١٩٩٨م، (٢/ ٣٩)، وتفسير القرطبي، (٢/ ٥٧-٥٨)، والبحر المحيط، للزركشي، (٦/ ٨٢)، والموافقات، للشاطبي، (٤/ ١٩٨)، مع اختلاف في العبارات واتفاق في المعنى والمضمون.

(٦) سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، لمحمد هشام البرهاني، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٥م، (ص١٠٢).

المآل، أم لم يقصده، إمعانًا في سدِّ أبواب الممنوعات.

أما بالنسبة لقاعدة منع الحيل: فيظهر وجه صلتها بمبدأ النظر إلى المآل بالنظر إلى حقيقتها؛ إذ هي تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي، وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر[(١)]، كالواهبِ مالَهُ عند رأس الحولِ فرارًا من الزكاة، فإن الهبة في أصلها مشروعة، ولكنها آلت في هذا الظرف إلى مآلٍ ممنوع، وهو التهرب من الزكاة، فاعتبرت في حكم العدم، وعُومل الواهبُ بنقيض مقصوده[(٢)].

وأما قاعدة الاستحسان: فقد سبقت الإشارة إليها، وإظهار ما بينها وبين مبدأ رفع الحرج من علاقة وصلة، أما صلتها بمبدأ النظر إلى المآل فيبدو باستحضار وجه الصلة بينها وبين مبدأ رفع الحرج؛ ذلك أن القول باطراد الحكم الأصلي المقتضي الحظرَ قد يؤول إلى الإيقاع في الحرج والمشقة، وتفويتِ حاجةٍ أساسيةٍ للعامةِ، فالالتفات إلى ذلك المآلِ اقتضى العدولَ بالمسألة من حكمِ نظائرِهَا إلى ما هو مخالفٌ، وهذا ما أشار إليه الشاطبي بقوله: «فيكون إجراء القياس مطلقًا في الضروري يؤدي إلى حرج ومشقة في بعض موارده، فَيُستثنَى موضعُ الحرج»[(٣)].

وقد قرر الشاطبي أن قاعدة الاستحسان عند مالك ترجع إلى نظرية اعتبار المآل،[(٤)] فجعل الاستحسانَ مبنيًّا على قاعدة المآل، لا على مجرد التشهي والتشريع بحسب الهوى.

وأما قاعدة مراعاة الخلاف: فتتجلى صلتها بالوقوف على المقصود بهذه القاعدة؛ إذ

---

(١) الموافقات، للشاطبي، (٤/ ٢٠١)، وخرج بذلك الحيل المشروعة التي تكلم عنها العلماء، كأن يقصد بها دفع الباطل، أو أخْذ الحق، أو منْع إصابته بمكروه، ينظر: الفتاوي الكبرى، لابن تيمية، (٦/ ١٠٩).

(٢) الشرح الصغير على أقرب المسالك وبهامشه حاشية الشيخ أحمد الصاوي، لأبي البركات أحمد بن محمد الدردير، تحقيق: د. مصطفى كمال وصفي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٦م، (١/ ٦٠١)، والمغني، لابن قدامة، (٤/ ١٣٦-١٣٧).

(٣) الموافقات، للشاطبي، (٤/ ٢٠٦-٢٠٧).

(٤) الموافقات، للشاطبي، (٤/ ٢٠٦).

مفاد هذه القاعدة: اعتبار رأي المخالف في الحكم رغم مرجوحية دليله؛ نظرًا لما يلزم عن التقيد في بعض الوقائع من مآلٍ ممنوع[(١)].

وأمثلة ذلك كثيرة، منها:

١- ما قاله العز ابن عبد السلام رَحِمَهُ اللهُ من جواز صلاة الشافعي خلف المالكي وبالعكس، وإن اختلفا في كثير من الفروع التي تمسُّ شروطَ الصلاة مراعاةً منه لرأي المخالفين؛ ذلك أن القول ببطلان صلاة غير الشافعي سيؤدي إلى مفسدة كبيرة، وهو ما وضحه بقوله: «الجماعة للصلاة مطلوبة للشارع، فلو قلنا بالامتناع من الائتمام خلف من يخالف في المذهب؛ لأدى إلى تعطيل الجماعات».[(٢)]

فالإمام العز يستند في بيانه لوجه القول بجواز صلاة المالكي خلف الشافعي وبالعكس إلى مآل القول ببطلان تلك الصلاة من نقضها لوحدة الأمة، وإثارتها لنوازع الاختلاف والفتن.

فاطِّراد القول ببطلان صلاة من لم يقرَّ أركان الصلاة المعتبرة عند الشافعية[(٣)] سيؤول إلى بطلان صلاة كلِّ شافعيٍّ يَقتدي بمالكيٍّ، ناهيك عن بطلان صلاة الإمام المالكيِّ.

ومن هنا حكى المازري[(٤)] الإجماعَ على جواز صلاة أتباع المذاهب خلف بعضهم، وإن اختلفوا في الفروع الظنية مراعاةً للخلاف.[(٥)]

---

(١) القواعد، للمقري، (١/ ٢٣٦)، والموافقات، للشاطبي، (٤/ ٢٠٢)، وإيضاح المسالك، للونشريسي، (ص٦٣-٦٧)، والأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص١٣٦).

(٢) إيضاح المسالك، للونشريسي، (ص٦٣).

(٣) ومن ذلك -مثلًا-: أن الشافعية لا يرون وجوب مسح جميع الرأس في الوضوء، بينما يرى المالكية أن أركان الوضوء لا تكتمل إلا بمسح جميع الرأس.

(٤) أبو عبد الله، محمد بن علي بن عمر، التميمي،المازري، الشيخ الإمام العلامة البحر المتفنن، المالكي، من مصنفاته: إيضاح المحصول في برهان الأصول، والمعلم بفوائد كتاب مسلم شرح صحيح مسلم، وغير ذلك، توفي سنة ٥٣٦ هـ. سير أعلام النبلاء، للذهبي، (٢٠/ ١٠٤)، والديباج المذهب، لابن فرحون، (٢/ ٢٥٠).

(٥) إيضاح المسالك، للونشريسي، (٦٣).

٢- ما قاله الشافعية من استحباب الدَّلك في الوضوء، واستيعاب الرأس بالمسح، وترك صلاة الأداء خلف القضاء وعكسه، وقطع المتيممِ الصلاةَ إذا رأى الماءَ خروجًا من خلاف مَنْ أوجب الجميع. (١)

٣- ومنها -أيضًا- ما قاله الحنفية في السفيه المحجور عليه إذا أراد عمرة واحدة، فالقياس أن يُمْنَعَ؛ لأنها تطوع فصارت كالحج تطوعًا، غير أن قاعدةَ مراعاةِ الاختلاف تقتضي ألَّا تُمنع استحسانًا؛ لأن بعض العلماء قال بوجوبها، فَيُمَكَّنُ منها احتياطًا، ومراعاةً للخلاف. (٢)

٤- ما قاله المالكية في أن كلَّ عقدٍ اخْتُلِفَ في فساده، كنكاحِ الشغار، ونكاحِ وليٍّ فقدَ شرطًا، أو نكاحٍ بغير وليٍّ فهو كالصحيح من حيث: التحريم، والإرث، والصداق، وفسخه بطلاق اعتبارًا لرأي المخالف القائل بصحة ذلك العقد. (٣)

فهذه الصور وغيرها راعت مآلَ اطِّرادِ الحكم على وفق الرأي الراجح من إبطال كثير من تصرفات المكلفين، أو تعريضِ أعمالهم للخدش والخلل، فتفاديًا لذاك المآلِ الممنوعِ أُخِذَتْ بالاعتبار الآراءُ الأخرى المحتملة للصحة والصواب: «وهو أمر يعكس واقعية الشريعة الإسلامية في معالجتها للقضايا وفقَ حقائقها وآثارِها المترتبةِ عليها». (٤)

كما أن لهذه القاعدة تعلُّقًا -أيضًا- بقاعدة تقييد الشخص في استعمال حقِّه:

«وخلاصة هذه القاعدة أن المجتهد ينظر إلى مآلِ استعمالِ الشخص لحقِّه الذي قرَّره الشارع له، فإذا تبين للمجتهد أن الشخص لم يستعمل حقَّه إلَّا للإضرار بغيره، فإنه

---

(١) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص١٣٦-١٣٧)، والأشباه والنظائر، لابن السبكي، (١/ ١١٤).
(٢) رد المحتار، لابن عابدين، (٩/ ٢١٧)، تعليل الأحكام، د. محمد الشلبي، (ص٣٥٦).
(٣) الشرح الصغير، للدردير بحاشية الصاوي، (٢/ ٣٨٨).
(٤) مآلات الأفعال، لحسين الذهبي، (١٠٩)، رسالة ماجستير.

يحكم بالمنع من هذا الفعل؛ عملًا بقاعدة اعتبار المآلِ، أما اذا لم ينحصر استعمالُ الحقِّ في قصد الإضرار بالغير، بل كان الشخص قاصدًا لمصلحة نفسه من الفعل، وصحب هذا القصدَ قصدُ الإضرار بالغير، فإن على الفقيه أن يجري موازنة بين الحقَّين، وذلك على أساس قوة المصالح التي تُستعمل هذه الحقوق لحمايتها، فيقدِّم مصلحة الجماعة في دفع الأضرار العامة على مصلحة الشخص في استعمال حقِّه، ويقدِّم الحقَّ الذي يُستعمل محافظةً على النفس على الحقِّ الذي يُستعمل محافظة على المال، والمصلحةَ الحاجيةَ على التحسينيةِ... وهكذا».(1)

وإذا ما نُظِرَ إلى تلك القواعد والأصول جميعًا بنظرة أعمق فإنه يتلمس ما بينها من التقاء واجتماع.

فقاعدة سدِّ الذرائع، والاستحسان، ومراعاة الخلاف، وتقييد الشخص في استعمال حقِّه تتركز حولَ مضمونِ الاستثناءِ، فالاستحسانُ استثناءٌ من الأصول العامة والقواعد الكلية، حين يكون طرد تلك القواعد سببًا في الحرج والمشقة البالغة، ومخالفة مقصود الشارع.

بينما سدُّ الذرائع استثناءٌ من حكم المشروعية بالمنع من الجائز إذا كان يؤدي إلى ممنوع في حالة من الحالات.

أما مراعاةُ الخلافِ فهو استثناءٌ في الأخذ بالراجح للعمل بالمرجوح؛ احتياطًا للمصالح المشروعة.

وكذلك تقييدُ الشخص في استعمال حقِّه فإنما هو استثناءٌ من الأصلِ المتقرِّرِ إذا ترتب على استعمال الحقِّ ضررٌ متعدٍّ مقصودٌ إليه دون غيره.

وبالنظر إلى غاية هذه الأصول والقواعد جميعًا فإنها غاية واحدة تنتهي إلى حفظ المصالح

(١) المرجع السابق، (١٠٩).

وإقامتها، ودفع المفاسد وتقليلها، فهي تدور حول محورِ تحقيقِ المصالحِ المعتبرةِ، وذلك -في الجملة- من خلال قاعدةِ مراعاة التصرفات، ونتائج الأفعال وما تنتهي إليه.

تعلق قاعدة المآلات بالقواعد الفقهية:

القواعد الفقهية التي سبق عرضها في مجال تعارض المصالح والمفاسد هي قواعد متعلقة بالمآلات، وذلك نحو:

- **درء المفاسد مقدم على جلب المصالح.**
- **الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف.**
- **يُختار أهونُ الشرين أو أخف الضررين.**
- **إذا تعارضت مفسدتان رُوعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما.**
- **يُتَحَمَّلُ الضرر الخاص بدفع الضرر العام.**

ونحوها من القواعد التي تراعَى فيها المآلات وعواقب التصرفات.

ومن القواعد الفقهية التي ترتبط بهذا المبدأ ما يلي:

القاعدة الأولى: من استعجل شيئًا قبل أوانه عُوقب بحرمانه[(١)]:

ولقد تنوعت عبارات الفقهاء في التعبير عن هذه القاعدة، فمنهم من عبَّر عنها من الحنفية بقوله: «**من استعجل ما أخَّره الشرع يُجازَى بردِّه**»[(٢)].

وعبَّر عنها بعض المالكية فقالوا: «**الأصل المعاملة بنقيض المقصود الفاسد**»[(٣)].

وعبَّر عنها بعض الشافعية فقالوا: «**المعارضة بنقيض المقصود**»[(٤)].

---

(١) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص١٥٢)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، (ص١٨٤).
(٢) درر الحكام، لعلي حيدر، (١/ ٨٧).
(٣) إيضاح المسالك، للونشريسي، (ص١٣٢).
(٤) المنثور في القواعد، للزركشي، (٣/ ١٨٣).

وعبَّر عنها بعض الحنابلة فقالوا: «من تعجَّل حقَّه، أو ما أُبيحَ له قبل وقته على وجه محرم عُوقب بحرمانه»[(١)].

وهذه القاعدة على اختلاف صيغها ذات مضمون واحد، وهو يدور حول سدِّ ذرائع الفساد، وإغلاق أبواب الوسائل المحرمة.

وإذا كانت القاعدة الكلية الكبرى «الأمور بمقاصدها» تُقَرِّرُ أن الفاعل يُعامَلُ بحسب مقصده، فإن هذه القاعدة تمثل استثناءً حين يُعامَل بنقيض قصده، فمن توسل بمحرَّم أو تذرَّع بحيلة باطلة استعجالًا لما هو مقرر له، أو ما كان من حقه مؤجلًا، فإنه يعامل بنقيض مقصوده، ويمنع مما كان مستحِقًّا له زجرًا وردعًا له وعقوبة، علاوة على العقوبة المستحقة على الفعل نفسه[(٢)].

وهذه القاعدة تقرر النظر إلى هذا القصد السيئ والفعل المحرم بالإبطال؛ لأن الغايات لا تُسَوِّغُ الوسائل إذا كانت محرمة، فمن احتال على تحليل الحرام، أو تحريم الحلال، فإنه يعامل بنقيض قصده عقوبةً له.

فنصوص القرآن الكريم والسنة وفتاوي الأئمة دالة على أن من احتال على الشرع فأبطل الحقوق، وأحلَّ الحرام، وحرم الحلال أنه يُعامَل بنقيض قصده جزاءً وفاقًا[(٣)].

فمن القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴾[الأعراف: ١٦٣].

وجه الدلالة:

---

(١) القواعد، لابن رجب، (ص٢٤٧).

(٢) الوجيز في قواعد الفقه الكلية، للبورنو، (ص٩٦).

(٣) إغاثة اللهفان، لابن القيم، (١/ ٣٧٠).

لما احتال اليهود على الصيد المحرم يوم السبت، ووضعوا الشباك وأخذوا الصيد يوم الأحد، سمَّى الله هذا العملَ اعتداءً وجازاهم بنقيض قصدهم بأن عاقبهم[١].

ومن السنة النبوية:

١ - قوله ﷺ: «**قاتل الله اليهود؛ إن الله لما حرم شحومها جملوه، ثم باعوه فأكلوا ثمنه**»[٢].

وجه الدلالة:

استحقَّ اليهود اللعنة والعقوبة بما احتالوا على النهي؛ فإن الله تعالى حرَّم عليهم شحوم الميتة، فأذابوها، ثم باعوها، وأكلوا ثمنها.

٢ - قوله ﷺ: «**لا يرث القاتل**»[٣].

وجه الدلالة:

من قَتَلَ مورِّثَهُ متعجلًا إرثَهُ منه عُوقب بنقيض قصده، فمنع من ميراثه، وقياسًا مَنْ قَتَلَ الموصي له بطلتْ وصيته.

٣ - قوله ﷺ: «**لعن الله المحلِّلَ والمحلَّلَ له**»، وسماه ﷺ بالتيس المستعار[٤].

وجه الدلالة:

---

(١) تفسير القرطبي، (٧/ ٣٠٦).

(٢) أخرجه: البخاري، كتاب البيوع، باب: بيع الميتة والأصنام، (٢٢٣٦) ومسلم، كتاب المساقاة، باب: تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام، (١٥٨١) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه: الترمذي، كتاب الفرائض عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء في إبطال ميراث القاتل، (٢١٠٩)، وابن ماجه، كتاب الديات، باب: القاتل لا يرث، (٢٦٤٥)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. قال البيهقي في «السنن الكبرى» (٦/ ٢٢٠): «إسحاق بن عبدالله لا يحتج به، إلا أنَّ شواهده تقويه» اهـ، وصححه الشيخ الألباني في «صحيح سنن الترمذي»، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، (٢١٠٩). وفي الباب: عن عبدالله بن عباس، وعبدالله بن عمرو رضي الله عنهم.

(٤) أخرجه: ابن ماجه، كتاب النكاح، باب: المحلل والمحلل له، (١٩٣٦)، من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا أخبركم بالتيس المستعار؟»؛ قالوا: بلى يا رسول الله؛ قال: «هو المحلل، لعن الله المحلل والمحلل له». وصححه الحاكم (٢/ ٢٠٠). وفي الباب: عن جابر، وعلي، وابن مسعود، وابن عباس، وأبي هريرة رضي الله عنهم.

لـمَّا قصدا بهذا النكاح التحليل، واحتالا على استباحة الحرام وتحليله استحقَّا اللعنةَ من رسول الله ﷺ.

وقد أفتى العلماء -وفقًا لهذه القاعدة- بما يسدُّ باب الحيل المحرمة.

وقد ذُكِرَ للإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ أن امرأة كانت تريد أن تفارق زوجها فيأبى عليها، فقال لها بعض أرباب الحيل: لو ارْتَدَدْتِ عن الإسلام بِنْتِ؛ ففعلتْ.

فغضب أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ وقال: «من أفتى بهذا أو علَّمه أو رضي به فهو كافر» ووجهُهُ أنه أمر باستحلال الكفر، وذلك كفر[1].

وذهب بعض الحنفية إلى عدم وقوع الفرقة أصلًا بهذا زجرًا لها، ومن أفتى منهم بوقوع الفرقة قال: وليس لها بعد توبتها أن تتزوج بغير زوجها، وتُجْبَر على تجديد عقدها بمهر يسير مع زوجها الأول، وبه يُفْتَى.[2]

القاعدة الثانية: ما قارب الشيءَ يُعطَى حُكْمَه:

وقد تنوعت عبارة الفقهاء في التعبير عن هذه القاعدة، فقالوا: ما قارب الشيء هل يُعْطَى حكمَه؟[3]

وقالوا: المشرف على الزوال هل يُعْطَى حكمَ الزائل؟[4]

وقالوا: المتوقَّعُ هل يُجْعَلُ كالواقع؟[5]

وألحقوا بها ما هو أخص منها، كقولهم:

---

(١) إغاثة اللهفان، لابن القيم، (١/ ٣٥٦).

(٢) شرح القواعد الفقهية، للزرقا، (ص٤٧١-٤٧٢).

(٣) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص١٧٨)، المنثور، للزركشي، (٣/ ١٤٤).

(٤) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص١٧٨)، الأشباه والنظائر، لابن السبكي، (١/ ٩٨).

(٥) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص١٧٨)، الأشباه والنظائر، لابن السبكي، (١/ ٩٨).

هل العبرة بالحال أو المآل؟[١]

الطارئ هل يُنَزَّلُ منزلةَ المقارِن؟[٢]

وألحقوا بها ما هو قريب منها، كقولهم:

تنزيل الاكتساب منزلة المال الحاضر.[٣]

وهذه القواعد بجملتها تؤكد على معنى اعتبار المآل وأثره القوي في بناء الأحكام والفتاوي عليه؛ حيث تدلُّ القاعدة المذكورة أن ما لاح منه الإفضاء إلى مآل ما إلى حدِّ القرب؛ فإنه يُعْطَى حكمَ مآلِهِ الذي يُؤذن بقرب الإفضاء إليه.

وقد صِيغتْ أكثر هذه القواعد بصيغة الاستفهام؛ للإفصاح عن الخلاف فيها، واختلاف الترجيح في الفروع تبعًا لذلك.

والفقهاء ذكروا القاعدة وصيغها كثيرًا في ثنايا تعليل الأحكام.

ولقد ذهب بعض الحنفية والمالكية، وهو أحد القولين للشافعية والحنابلة إلى أن العبرة بالمآل وثاني الحال، أي: بما يؤول إليه الشيء في المستقبل، فَيُسْنَدُ الحكم إليه في الحال.[٤]

قال ابن رجب: ومن عجَّل عبادة قبل وقت الوجوب، ثم جاء وقت الوجوب وقد تغير الحال، بحيث لو فعل المعجَّل في وقت الوجوب لم يجزئه، فهل تجزئه أو لا؟[٥]

وقد قال أصحاب هذا الرأي: إن العبرة بالمآل بحسب ما يطرأ في المستقبل؛ لأن ما يحدث في المستقبل لو كان موجودًا في الحال لأثَّر في الحكم فيعتدُّ بالمآل ويُعْطَى حكمَ الحال.

فيجوز مثلًا التيمم لمن معه ماء يحتاج إلى شربه في المآل، لا في الحال [٦]، ويُنَزَّلُ

---

(١) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص١٧٨)، الأشباه والنظائر، لابن السبكي، (١/ ٩٨).

(٢) المنثور، للزركشي، (٢/ ٣٤٧).

(٣) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص١٨٠)، إيضاح القواعد الفقهية، للحجي، (ص٩٩).

(٤) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص١٨٠)، المقاصد الشرعية في القواعد الفقهية، د. عبد العزيز عزام، (ص٤٩٤).

(٥) القواعد، لابن رجب، (ص٦).

(٦) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص١٨٠)، إيضاح القواعد الفقهية، للحجي، (ص٩٩).

القادر على الكسب منزلةَ واجدِ المال في منعه من الزكاة.[١]

ويباح بيع ما لا يُنْتَفَعُ به في الحال كدود القزِّ الذي يُنْتَفَعُ به بعد حياته باستخراج الحرير،[٢] وكذا الصغير من الحيوان الذي يُنْتَفَعُ به بعد مُدَّةٍ.

وذهب الحنفية والظاهرية، وهو أحد قولي الشافعية والحنابلة إلى ابتناء الحكم على الحال دون المآل[٣].

وإنما كان الحكم بناء على الحال دون المآل؛ لأن إنشاء التصرف هو الذي قد نشأ عنه الحكم المتعلق بمن أنشأ هذا التصرف، ووقت الإنشاء كان في الحال، فتكون العبرة بالحال، لا بالمآل.

وبناءً على اختلاف الأنظار في أيِّها يقدَّم اختلفتِ الأحكامُ. ومآخذُ الأدلة قد تُعْطِي ما يخدم المذهبين.

تطبيقات القاعدة في تأصيل فقه الأقليات:

تعتبر هذه القاعدة من أهم القواعد في الإفتاء للأقليات في الواقع المعاصر؛ وذلك لأن كثيرًا من الأفعال؛ بل وردود الأفعال في تلك الديار قد تبدو داخلة ضمن إطار المشروعية، إلا أنه بالنظر إلى مآلاتها لا يمكن بحال أن تباح أو تستباح.

وكثير من الأمور المتعلقة بحياة الأقليات وشئونها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية تخضع لهذه القاعدة.

وعليه فقد جرت الفتيا في تلك الديار بالتزام النظام العام والقانون الحاكم في تلك الديار إذا كان عدم التزامه يرتب ضررًا فادحًا على الشخص أو الجماعة، أو يعرض الفرد أو الطائفة لما لا قبل لهم به من العقوبة والنكال، وذلك بشرط ألا يُفضي هذا إلى

---

(١) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص١٨٠).

(٢) حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، لعبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ط١، ١٣١٢هـ-١٣٩٢م، (٤/ ٣٣٤-٣٣٥).

(٣) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص١٨٠)، المقاصد الشرعية في القواعد الفقهية، د. عبد العزيز عزام، (ص٤٩٣).

ارتكاب للمنكرات أو وقوع في المخالفات.

وفيما يلي بعض هذه الأمثلة:

- ما نصَّ عليه الحنابلة من منع المسلم الذي دخل أرض العدو بأمان أن يتزوج منهم؛ مراعاة لما ينجم عن هذا الزواج من مآل يتهدد نسل المسلمين، وهو الأمر الذي عبَّر عنه ابن قدامة بقوله: «لأنه لا يأمن من أن تأتي امرأته بولد فيستولي عليه الكفار، وربما نشأ بينهم فيصير على دينهم»[١].

فالحنابلة لم ينظروا إلى صورة الفعل فقط، وإنما نظروا -أيضًا- إلى نتيجته ومسببه؛ أي: على ضوء ذلك المآل الذي هو مفسدة غالبة، فحكموا على الفعل بالمنع، سواء أكان تحريمًا، أم كراهة.

وتخريجًا على هذا منع عدد من الفقهاء المعاصرين الزواج من أهل تلك الديار اختيارًا؛ للمفاسد المذكورة ولغيرها مما استجد في الوقت الراهن[٢] على أن نفس قاعدة المآلات أعملها بعض الفقهاء المعاصرين اليوم في الرد على من قال بحرمة نكاح من أقام بغير بلاد المسلمين ينوي الطلاق قبل مغادرة تلك البلاد؛ ذلك أن منعه من مثل هذا النكاح قد يؤول به إلى ارتكاب الحرام[٣].

وبهذه القاعدة أخذ من قال بحل التأمين التجاري على المؤسسات الإسلامية بديار الغرب، حيث يُفضي عدم إجراء هذا التامين عليها إلى تعرضها إلى أخطار محدقة تنتهي إلى إضعاف وجودها أو زوالها من حياة الأقلية المسلمة التي تحتاج إليها في إقامة دينها[٤].

---

(١) المغني، لابن قدامة، (١٣/ ١٤٩).

(٢) آثار ابن باديس، طبعة الشئون الدينية، الجزائر، ط١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٤م، (٣/ ٣٠٩)، في فقه الأقليات المسلمة، د. يوسف القرضاوي، (ص٩٩-١٠٠)، جريمة الزواج بغير المسلمات فقهًا وسياسة، أ. عبد المتعال الجابري، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٣، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، (ص١٠٣).

(٣) صناعة الفتوى، لابن بيه، (ص١٣٢-١٣٣).

(٤) سيأتي مناقشة ذلك تفصيلًا -بمشيئة الله- في الفصل الثاني من الباب الثالث.

المبحث الثامن
القواعد المتعلقة بالعرف[1]

القاعدة الأولى: العرف معتبر في التشريع، أو: العادة محكمة[2]:

المعنى العام للقاعدة:

العرف: ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول[3].

وهو ما يعرف بين الناس، وما تعارفوا عليه[4].

وعرَّفه بعض المعاصرين بقوله: «هو ما استقرَّ في النفوس، واستحسنته العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول، واستمرَّ الناس عليه، بما لا تَرُدُّه الشريعة وأقرَّتهم عليه»[5].

وهذا المعنى الاصطلاحي يتفق من وجه مع بعض المعاني اللغوية للعرف، وهو معنى التتابع والسكون والطمأنية؛ فإن العرف لا يعتبر إلا إذا كان مستمرًّا ومستقرًّا ومطَّردًا اطِّرادًا بيِّنًا[6].

والعرف له تقسيمات كثيرة؛ فمنه عرفٌ ثابت وآخرُ متبدل، ومنه عرفٌ قوليٌّ وآخرُ عمليٌّ، ومنه عرفٌ عامٌّ وآخرُ خاصٌّ، ومنه عرفٌ صحيح وآخرُ فاسد.

وقد قرَّر الأصوليون والفقهاء -جميعًا- اعتبار العرف وقالوا به، وأظهروا أثره في

---

(١) نظرًا للاتفاق اللفظي والمعنوي بين قاعدة العرف الأصولية وقاعدته الفقهية، فقد جمعتا في سياق واحد طلبًا للاختصار وعدم التكرار.

(٢) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (١/ ١٦٥)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، (ص١٠١).

(٣) التعريفات، للجرجاني، (ص١٩٣).

(٤) بلوغ السول شرح منظومة ابن عاصم في الأصول، (ص٣٢٠).

(٥) أثر العرف في التشريع الإسلامي، د. السيد صالح عوض، دار الكتاب الجامعي، القاهرة، ط١، ١٩٨١م، (ص٥٢).

(٦) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، (٤/ ٢٨١).

الفتاوي والأحكام، واستدلوا على اعتباره وأثره في التشريع وأصوله وقواعده بأدلة كثيرة مستفيضة.

ومعنى اعتباره: الاعتداد به ومراعاته، والأخذ به في بناء الأحكام، ويكون دليلًا على مشروعية الحكم ظاهرًا؛ فما غلب على الناس من معاملة، أو معنى من المعاني، أو نحو ذلك فيجب النظر إليه لدى تفصيل أحكام الوقائع التي تحدث بينهم؛ فإذا تبدل العرف بعرف طارئ كان على الفقيه أن يراعي العرف الطارئ في بناء الأحكام؛ إذ النظر في الوقائع يتجدد بتجدد العرف(١).

والعادة قريبة المعنى من العرف لغةً واصطلاحًا؛ فهي في اللغة تدور على معنى العود والتكرار، والدأب والاستمرار، وكل من عاد إلى شيء بعد انصرافه عنه فهو عائد(٢).

قال تعالى: ﴿رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَٰلِمُونَ﴾[المؤمنون: ١٠٧]، والعادة هي ما يتكرر مرة بعد أخرى؛ فتشمل ما كان مصدره العقل، وتلقته الطباع السليمة، وقد قال كثير من الأصوليين والفقهاء بترادف العادة مع العرف(٣).

ومنهم من لَاحَظَ أن العادة تنشئ عرفًا(٤).

ومنهم من خصَّ العادة بأنها العرف العملي(٥).

ومنهم من اعتبرها والنظائر بمعنى واحد، وإن اختلف مفهومها(٦).

---

(١) أثر العرف في التشريع الإسلامي، د. السيد صالح، (ص١٤٨-١٤٩).
(٢) لسان العرب، لابن منظور،(١٠/ ٤٥٩).
(٣) نشر العرف، لابن عابدين، (٢/ ١١٤)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، (ص١٠١)، شرح مجلة الأحكام العدلية، لعلي حيدر، (١/ ٤٠).
(٤) أثر العرف في التشريع الإسلامي، د. السيد صالح عوض، (ص٥٠).
(٥) التقرير والتحبير، لابن أمير الحاج (١/ ٣٥٠).
(٦) شرح المجلة، للأتاسي، طبعة المكتبة الحبيبية، كانسي رود، باكستان، (١/ ٧٨).

ومعنى قولهم: العادة محكمة: أنها تجعل حكمًا لإثبات حكم شرعي[(١)].

ولا شك أن العادة تُحكَّمُ ويُحتج بها عند عدم مخالفتها لنصٍّ شرعي أو شرط لأحد المتعاقدين، فما لم يَرِدْ بضبطه ضابط شرعي، أو لا نص فيه لأحد المتعاقدين فمردُّهُ إلى العرف والعادة ولا بد[(٢)].

أدلة القاعدة:

أولًا: القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾[الأعراف: ١٩٩]، وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[البقرة:٢٣٣]، وقوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[البقرة: ٢٤١]، وقوله تعالى: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾[المائدة:٨٩].

وجه الدلالة:

أفادت الآيات التي ذكرت العرف بنصه أو بمعناه اعتباره في تقرير الأحكام ورعايته.

قال القرافي رحمه الله -في الفروق عند حديثه عن اختلاف الزوجين في متاع البيت وأن القول لمن شهدت له العادة-: «لنا قوله تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾ [الأعراف:١٩٩] فكل ما شهدت به العادة قُضِيَ به لظاهر هذه الآية، إلا أن يكون هناك بينة»[(٣)].

وقد ذكر ابن العربي في أحكام القرآن معنى العرف عند المفسرين، ثم قال: «أما العرف فالمراد به هنا: المعروف من الدين، المعلوم من مكارم الأخلاق، ومحاسن الأعمال، المتفق عليها في كل شريعة، ﴿وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾ تتناول جميع المأمورات والمنهيات، وأنه -أي: العرف- ما عُرِفَ

---

(١) شرح المجلة، للأتاسي، (١/ ٧٩).

(٢) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (١/ ١٨١)، المنثور، للزركشي (٢/ ٣٩١)، مجموع الفتاوي، لابن تيمية، (١٩/ ٢٣٥).

(٣) الفروق، للقرافي، (٣/ ٩٤٠).

حكمُه واستقرَّ في الشريعة موضعُه، واتفقت القلوب على علمه وعمله»[1].

وأما قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾[البقرة: ٢٣٣]، فقال الطبري -في تفسيرها-: «ويعني بقوله: ﴿ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ بما يجب لمثلها على مثله؛ إذ كان الله -جل ذكره- قد علم تفاوت أحوال خلقه بالغنى والفقر»[2].

ولا شك أن تفاوت أحوال الناس يقتضي تحكيم العرف في ذلك، فتلزم الأزواج النفقة على ما جرى به العرف، وعلى قدر اجتهاد الحكام في ذلك.

ومثل هذا يقال في قوله تعالى: ﴿ وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾[البقرة: ٢٤١]، وهذا يتفاوت بحسب حال الزوج يسارًا أو إعسارًا، وبحسب حال أهل ذلك المكان، وغير ذلك.

وفي قوله تعالى: ﴿ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ ﴾[المائدة: ٨٩] إشارة ظاهرة إلى اعتبار العرف؛ فقد أحالت الآية الكريمة في بيان الوسط في الكفارة على العرف -كما صرح بذلك العلماء- فيطعم الوسط عددًا وقدرًا؛ فتكفي في العدد وجبتان؛ لأنه الوسط بين وجبة واحدة وثلاث وجبات، ويطعم الوسط في القدر والنوع؛ مثل الخبز والتمر، والخبز والزيت[3].

وما يتعلق بحقوق الزوجة على زوجها فمردُّه -أيضًا- إلى العرف، قال تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾[النساء: ١٩].

ثانيًا: السنة المطهرة:

وهي سنة قولية وتقريرية.

فأما القولية: فمثل قوله ﷺ -لهند بنت عتبة وقد شكت بخل زوجها أبي سفيان

---

(١) أحكام القرآن، لابن العربي، (٢/ ٣٦٢، ٣٦٣).

(٢) تفسير الطبري، (٥/ ٤٤).

(٣) أحكام القرآن، للجصاص، (٤/ ١١٨).

رضي الله عنها -: «**خذي ما يكفيكِ وولدَكِ بالمعروف**»[(١)].

وقوله ﷺ -في حجة الوداع عن نفقة الزوجات-: «**ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف**»[(٢)].

وجه الدلالة:

ظاهر من الحديثين اعتبار العرف في التشريع فيما جاء من الأحكام مطلقًا ولم يُفَصَّلْ.

وقال النووي رحمه الله ضمن فوائد الحديث: «اعتماد العرف في الأمور التي ليس فيها تحديد شرعي»[(٣)].

والسنة التقريرية تؤكد القولية؛ فإن النبي ﷺ أقرَّ أمورًا كثيرة من أعراف الجاهلية التي لا تُعارِضُ الشرع المطهر؛ بل وشارك فيها بنفسه ﷺ.

فأقرَّ عقودًا كثيرة كانوا يتعاملون بها؛ كالبيع، والإيجار، والسَّلَم، والمضاربة، وأبطل ما كان محرمًا في الشرع، وأقرَّ النبي ﷺ القسامة على ما كانت عليه في الجاهلية[(٤)].

كما أقرَّ على أمور كثيرة من المباحات، وأقرَّ نكاحًا وأبطل نكاحًا، إلى آخر ما يعرف في هذا الشأن من السنة التقريرية.

ثالثًا: الإجماع:

قال القرافي رحمه الله: «وأما العرف فمشترك بين المذاهب، ومن استقرأها وجدهم يصرحون بذلك فيها»[(٥)].

---

(١) أخرجه: البخاري، كتاب النفقات، باب: إذا لم ينفق الرجل...، (٥٣٦٤)، ومسلم، كتاب الأقضية، باب: قضية هند، (١٧١٤) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه: مسلم، كتاب حجة النبي ﷺ، (١٢١٨) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم، (١٢/٨).

(٤) أخرجه: مسلم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب: القسامة، (١٦٧٠)، من حديث أبي سلمة ابن عبد الرحمن وسليمان بن يسار عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ من الأنصار، أنَّ رسول الله ﷺ أقرَّ القسامة... فذكره.

(٥) شرح تنقيح الفصول، للقرافي، (ص٣٥٣).

وقد استند القرافي في مشروعيته إلى إجماع لا يستند إلى نصٍّ مرفوع إلى النبي ﷺ؛ وإنما إلى ما جرى به العرف في زمنه ﷺ، وبين الصحابة من العمل بالقِرَاض أو المضاربة، وهذا الإجماع السكوتي المستَنِدُ إلى العرف الجاري أو السنة التقريرية حجة عند الأكثر.

وقد قال الشوكاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وهذه الآثار تدل على أن المضاربة كان الصحابة يتعاملون بها من غير نكير؛ فكان ذلك إجماعًا منهم على الجواز»[١].

وقال ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «كل أبواب الفقه ليس منها باب إلا وله أصل في القرآن والسنة نعلمه -ولله الحمد- حاشا القِراض؛ فما وجدنا له أصلًا فيهما ألبتة؛ ولكنه إجماع صحيح مجرد»[٢].

وقد استدل بعض العلماء على حجية العرف بالأدلة العامة القاطعة النافية للحرج؛ فقد قال الشيخ محمد مصطفى المراغي في سياق حجية العرف: «وأرى أن العمل به عملٌ بالأدلة الشرعية، وعملٌ بما يستفاد من مدارك التشريع في مواطنَ كثيرةٍ، وإن شئت فقل: إنه الكتاب؛ ففي الكتاب الكريم: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[البقرة: ١٨٥]، ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[الحج: ٧٨]، وهذان النصان يجب أن تبقى سيطرتها تامة على جميع التشريع الإسلامي، فإذا وجدنا أن العمل بالنصوص الخاصة يوقع في الحرج لحدوث ضرورة ما، أو لحدوث عرف عام يوجب تركه الحرج- وجب أن تقف النصوص الخاصة عن عملها في تلك المواطن، وأن يُعْمَلَ بالنص العام القاطع الموجب لنفي الحرج.

من ذلك نعلم أن العرف ليس دليلًا، وأنه لم يُعْمَلْ به لاعتباره دليلًا، وإنما يُعْمَلُ به امتثالًا للدليل العام القاطع الموجب لنفي الحرج»[٣].

---

(١) نيل الأوطار، للشوكاني، (٥/ ٣١٨-٣١٩).
(٢) مراتب الإجماع، لابن حزم، عناية: حسن إسبر، دار ابن حزم، ط١، ١٩٩٨م، (ص١٦٢).
(٣) الاجتهاد في الإسلام، لمحمد مصطفى المراغي، دار الاجتهاد، القاهرة، ١٣٧٩هـ - ١٩١٩م، (ص٥١).

شروط اعتبار العرف:

اشترط العلماء لاعتبار العرف شروطًا أهمها:

١- **أن يكون العرف مطَّردًا أو غالبًا:** ويقصد بالاطِّراد أن يكون العمل بالعرف مستمرًّا في جميع الحوادث، لا يختلف من شخص لآخر، ولا يُقصد به العموم الذي هو الانتشار في سائر الأقطار؛ لذا جاز أن يكون العرف عامًّا في جميع الأمصار، ولا يكون مطَّردًا، والعرف الخاص قد يكون مطَّردًا وغير مطَّرد، وهذا الذي لا يكون منتشرًا في جميع الأمصار ومعنى: غالبًا، أي: يكون شائعًا بين أهله في أكثر الحوادث؛ إذ العبرة للغالب الشائع، وليس للقليل النادر[1].

لذا قال الفقهاء: «إنما تُعتبر العادة إذا اطَّردت أو غلبت»[2].

٢- **أن يكون العرف مقارِنًا أو سابقًا:** ولا يُعتبر العرف المتأخر في التصرفات السابقة، قال ابن نجيم: «العرف الذي تُحمل عليه الألفاظ إنما هو العرف المقارِن أو السابق دون المتأخر؛ ولذا قالوا: لا عبرة بالعرف الطارئ»[3].

٣- **ألَّا يترتب على العمل بالعرف تعطيل نصٍّ ثابت أو معارضة أصلٍ قطعي:** فكل عرف ورد النص بخلافه فهو غير معتبر؛ ومن المعلوم أن العرف لا يستقل بإنشاء الحكم الشرعي، وإنما هو فقط يؤدي دوره في تنزيل الحكم الشرعي على الواقع، وعليه فلو تعارض العرف مع النص من كل وجهٍ أو الأصل الشرعي القطعي؛ فإن هذا العرف يُهدر ولا يُلتفت إليه؛ كتعارف الناس في بعض الأوقات على تناول المحرمات، وأكل الربا، وخروج النساء متبرجاتٍ، فإذا كان كذلك فلا اعتبار

---

(١) منافح الدقائق شرح مجامع الحقائق، للسيد مصطفى بن السيد محمد الكوز الحصاري، طبع دمشق، (ص ٣٢٥).
(٢) درر الحكام شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر، (١/ ٤٥)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، (ص١٠٣).
(٣) الأشباه والنظائر، لابن نجيم، (ص١١٠).

للعرف؛ لأن اعتماده يكون إقرارًا لتشريع مضاد لشرع الله، ولا مشرِّع إلا الله تعالى؛ فالنصُّ أقوى، فلا يُتْرَكُ الأقوى للأوهى[1] وهذا موضع اتفاق.

٤- **ألَّا يُعَارَضَ العرف بتصريحٍ بخلافه**: فإن خالف العرفَ شرطٌ على خلافه فإن الشرط مقدم؛ لأنه أقوى[2]، فلو استأجر شخص سيارة من مكان إلى مكان، واشترط أن يدفع عشرين جنيهًا فليس لصاحب السيارة أن يُلزمه بأكثر، بحجة أن ذلك هو عرف الناس، وليس له أن يدفع أقلَّ استمساكًا بالعرف؛ لأن الشرط جاء على خلافه؛ فلا اعتبار له، وإنما الاعتبار عندئذ للشرط.

والقاعدة أنه لا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح.

٥- **أن يكون العرف عامًّا**: وهذا الشرط اختلف العلماء فيه، فليس هذا موضع إجماع، وقد تقدم أن عموم العرف غير اطراده؛ لأنه قد يكون عامًّا، ولا يستمر العمل به في جميع الحوادث فلا يطَّرد، وقد يكون خاصًّا بفئة أو طائفة أو مهنة، أو أهل بلد خاص؛ فالعام قد يكون غير مطَّرد، والمطَّرد قد يكون غير عام[3]، «والذين قالوا باشتراط هذا الشرط في العرف لا يَقصدون كل أنواع العرف، وإنما يَقصدون العرف القاضي على الأدلة، وهو ما يكون دليلًا على الحكم ظاهرًا، أما العرف المرجوع إليه في تطبيق الأحكام العامة أو المطلقة على الحوادث فهذا لا يُشترط فيه العموم، وكذلك العرف الذي يُنَزَّلُ منزلة النطق»[4].

---

(١) المدخل الفقهي العام، للزرقا، (٢/ ٩٠٢)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، (ص١٠٢)، رسائل ابن عابدين، (٢/ ١١٦).

(٢) قواعد الأحكام، للعز ابن عبد السلام، (٢/ ٣١١).

(٣) أثر العرف في التشريع الإسلامي، د. السيد صالح عوض، (ص١٩٦).

(٤) تغير الفتوى بتغير الحال، سيد إبراهيم درويش، (ص٢٢١-٢٢٢).

٦- **التكرار والشيوع**: بمعنى أن العادة حتى تُعْتَبَرَ لا بد من تكرار استعمالها وشيوع العمل بها إلى أن يصير المعنى المنقول إليه مفهومًا بغير قرينة، ويكون هو السابق إلى الفهم دون غيره عند الإطلاق[1].

وهذا الشرط مختلَفٌ فيه كالشرط السابق.

فإذا تحققت الشروط السالفة كان العرف ملزِمًا ومعتبرًا، وهو ما أشار إليه الفقهاء والأصوليون بعباراتٍ متعددةٍ وقواعدَ محددةٍ.

ومما ينبغي استحضاره: أن العرف ليس دليلًا بذاته وإن اتُّفِقَ على اعتباره؛ فالعرف ترجع دلالته إلى الكتاب والسنة والإجماع، فدلالته ليست ذاتية على التحقيق.

وأما قول الفقهاء: «إن الثابت بالعرف كالثابت بالنص»[2] فمعناه: أن ما أجمله النص فبينه فبينه العرف فهو كالثابت بالنص، وهو ما عُبِّرَ عنه بصورة أوضح في مثل قولهم: «التعيين بالعرف كالتعيين بالنص»[3]، «المعروف كالمشروط»[4]، و«المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا»[5].

وغاية العرف أن يكون أمارةً كاشفة عن المصلحة التي دعت الناس إلى التعامل بما تعارفوه، وكان ذلك سببًا في انتشاره واطِّراده، فإن كانت تلك المصلحة حقيقيةً وليست بملغاة ولم تعارض نصوص الشريعة؛ فإنها تعتبر من المصلحة المرسلة، وهي معتبرة من أدلة التشريع في الجملة.

---

(١) تبصرة الحكام، لابن فرحون، (٢/ ٧٤)، ومعين الحكام، لابن عبد الرفيع التونسي، (ص١٢٥).
(٢) المبسوط، للسرخسي، (٩/ ٤)، البحر الرائق، لابن نجيم، (٣/ ١٨٨)، حاشية ابن عابدين، (٢/ ٣٥٧).
(٣) المبسوط، للسرخسي، (٤/ ١٥٢)، شرح مجلة الأحكام العدلية، لعلي حيدر، (١/ ٤٦).
(٤) شرح فتح القدير، (٣/ ٣٨١)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، (ص١٠٣)، شرح مجلة الأحكام العدلية، لعلي حيدر، (٣/ ٦٠٩).
(٥) حاشية ابن عابدين، (٨/ ٥٠١)، شرح مجلة الأحكام العدلية، لعلي حيدر، (١/ ٤٦).

وأما إن كانت غير حقيقية أو متوهمة أو مخالفة لأصول الشريعة أو نصوصها - فالعرف الراجع إليها غير معتبر؛ لأنه عرف فاسد[1].

وإذا تبين ما ذُكِرَ فلا غنى بالمجتهد والقاضي والمفتي عن اعتبار العرف الجاري في التعامل بين الناس لدى الإفتاء؛ لأن النص قد يتوقف في أخذ الحكم منه على العرف والعادة.

كما أنه لدى التطبيق يُطْلَبُ مراعاة العرف في مثل المعاملات الجارية بين الناس.

وقد نصَّ العلماء على ذلك كثيرًا؛ فهذا ابن عابدين في رسالته «نشر العَرْفِ في بناء بعض الأحكام على العُرْفِ» يقول: « فهذا كله وأمثاله دلائل واضحة على أن المفتي ليس له الجمود على المنقول في كتب ظاهر الرواية من غير مراعاة الزمان وأهله، وإلَّا يُضَيِّعُ حقوقًا كثيرة ويكون ضرره أكثر من نفعه، وليس للمفتي ولا للقاضي أن يحكما بظاهر الرواية ويتركا العرف، والله أعلم»[2].

وقال القرافي: «إن إجراء هذه الأحكام التي مَدْرَكُهَا العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع وجهالة في الدين، بل كل ما في الشريعة يتبعُ العوائد يتغير الحكم فيه عند تغير العادة، إلى ما تقتضيه العادة المتجددة». ثم شرع يفصل: «ألا ترى أنهم لما جعلوا أن المعاملات إذا أطلق فيها الثمن يحمل على غالب النقود، فإذا كانت العادة نقدًا معيَّنًا حملنا الإطلاق عليه، فإذا انتقلت العادة إلى غيره عيَّنا ما انتقلت العادة إليه وألغينا الأول؛ لانتقال العادة منه»[3].

وفيما يلي بعض الأمثلة على تغير الفتيا بتغير العرف:

١ - إن أبا حنيفة لم يجوِّز بيع النحل ودود القز قياسًا على سائر الهوام بجامع عدم المالية

---

(١) العرف وأثره في التشريع، د. السيد صالح عوض، (ص٢٣٩).

(٢) نشر العرف، لابن عابدين، (٢/ ١٣١).

(٣) الإحكام في تمييز الفتاوي من الأحكام، للقرافي، (ص٢١٨، ٢١٩).

والتقـوم، ثـم أجـاز محمـد بـن الحـسن الـشيباني بـيعهما؛ لأنهـما صـارا في عهـده متقومين[١].

٢- لما ورد الحديث بإخراج صاع من تمر أو شعير أو قمح أو زبيب أو أقـط[٢] في زكـاة الفطر- رأى العلماء أن هذه الأقوات كانت هي غالب القوت عنـدما قـال رسـول الله ﷺ ذلك الحديث في ذلك الزمان؛ فكأنه قال: أخرجوا صاعًا من غالـب قـوت البلد التي أنتم فيها. وعلى ذلك أفتى العلماء بجواز إخراج صاع من الأرز والـذرة ونحوه، إذا كان هذا هو غالب قوت البلد في زمانهم[٣].

٣- إذا استأجر رَجلٌ رجلًا لعمل معـين كخياطـة ثـوب أو لطبـع كتـاب أو غـير ذلـك مـن الأعمال التي يلزم الصانع فيها أدوات لإتمام صنعته؛ فهل هذه الأدوات عـلى المـستأجر، أم على الصانع؟

اختلف الشافعية، وصحح الرافعـي الرجـوع في ذلـك إلى العـادة فـيحكم بهـا ويتغير الحكم بتغيرها[٤].

٤- لو حلف رجل أن لا يأكل لحمًا لم يحنـث بأكـل الـسمك وإن سـماه الله لحـمًا طريًـا، وكذلك لو حلف أن لا يجلس على بساط أو تحت سقف أو في ضوء سراج لم يحنث

---

(١) العرف والعادة في رأي الفقهاء، للشيخ أحمد فهمي أبي سنة، ط٢، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢، (ص١٣٠).

(٢) أخرجه: البخاري، كتاب الزكاة، باب: فرض صدقة الفطر، وباب: صدقة الفطر على العبد وغيره من المسلمين، وباب: صاع من شعير، وباب: صدقة الفطر صاعًا من طعام، وباب: صدقة الفطر صـاعًا مـن تمر، وباب: صاع من زبيب (١٥٠٣، ١٥٠٤، ١٥٠٥، ١٥٠٦، ١٥٠٧، ١٥٠٨)، ومسلم، كتاب الزكـاة، بـاب: زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، (٩٨٤، ٩٨٥)، من حديثي ابن عمر، وأبي سعيد الخدري ﷺ.

(٣) المغني، لابن قدامة، (٤/ ٢٩٠)، مغني المحتاج، للخطيـب الـشربيني، (١/ ٤٠٦)، شرح مختصر خليـل، للخرشي، دار الكتب العلمية، ط١، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه زكريا عميرات، (٢/ ٥٣٨).

(٤) أسنى المطالـب، لزكريـا الأنـصاري، تحقيـق: د. محمـد محمـد تـامر، دار الكتـب العلميـة، ط١، ٢٠٠٠م، (٢/ ٤١٨)، مغني المحتاج، للخطيب الشربيني، (٢/ ٣٤٦).

بالجلوس على الأرض، وإنْ سمّاها الله بساطًا، ولا تحت السماء وإنْ سمّاها الله سقفًا، ولا في الشمس وإن سمّاها الله سراجًا، فيقدم العرف على الشرع في جميع ذلك؛لأنها اسْتُعملت في الشرع تسمية بلا تعليق حكم وتكليف[1].

٥- إذا اختلف الزوج والزوجة في قبض الصداق بعد الدخول، فإن القول قول الزوج؛ بناء على العادة في بلد ما مِن أن الزوج لا يدخل حتى يدفع كامل الصداق، وإن القول قول الزوجة في بلد آخر؛ بناء على عاداتهم من عدم دفع كامل الصداق قبل الدخول؛ فاختلف الحكم تبعًا للعادة بأن جعل القول للزوج تارة وللزوجة تارة أخرى، ولا يوجد اختلاف في أصل الدليل الشرعي[2].

ومن القواعد المرادفة لقاعدة العرف معتبر والعادة محكمة والمندرجة تحتها ما يلي:

١- استعمال الناس حجة يجب العمل بها[3]:

وعلى اعتبار الاستعمال مرادفًا للعادة تعتبر هذه القاعدة مرادفةً لقاعدة العادة محكمة.

وأماً إذا كان الاستعمال بمعنى نقل اللفظ عن وضعه الأصلي واستعماله في المعنى المجازي شرعًا وغلبة استعماله فيه- فإن معناها إذن: أن الحقيقة العرفية محكَّمة في فهم الألفاظ.

فلو حلف لا يأكل شواءً اختصت عينه باللحم المشوي دون البيض أو الباذنجان أو غيرهما مما قد يشوى[4].

٢- الثابت بالعرف كالثابت بدليل شرعي، الثابت بالعرف كالثابت بالنص[5]،

---

(١) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص٩٣)، ضوابط المصلحة، للبوطي، (ص٢٤٩).

(٢) الإحكام، للقرافي، (ص٢١٩-٢٢٠)، الميسر في أصول الفقه، للغرياني (١٦٩)، الحكم فيما لا نص فيه، للبرديسي، (ص٩٨-٩٩).

(٣) خاتمة مجامع الحقائق، للخادمي، المطبعة العامرة، استانبول، ١٣٠٨هـ، (ص٣٠٨)، درر الحكام شرح مجلة الأحكام العدلية، لعلي حيدر، (١/ ٤١).

(٤) تقرير القواعد وتحرير الفوائد، لابن رجب، (٢/ ٥٥٥).

(٥) درر الحكام، (١/ ٤٦)، نشر العرف، (٢/ ١١٥).

والمعروف عرفًا كالمشروط شرطًا[١].

فما تَوافقَ عليه الناس وتحققت فيه الشروط فإنه محكَّم؛ لأنه حينئذ يكون كالثابت بدليل شرعي؛ فيُعمَل به ويُحتكَم إليه؛ كالدليل الشرعي سواء بسواء.

٣- إنما تعتبر العادة إذا اطَّردت أو غَلبت[٢]**، والعبرة للغالب الشائع لا للنادر**[٣].

وهما قاعدتان تُعَبِّران عن بعض شرائط العرف لكي يُعتبر، وهي شرائط الاطِّراد والغلبة والشيوع والاشتهار بين الناس.

٤- العرفُ الذي تُحمل عليه الألفاظ إنما هو المقارِنُ السابق دون المتأخر اللَّاحق[٤].

فلا عِبرة للعرف الطارئ؛ فلا بد من أن يكون العرف سابقًا في الوجود عن الحكم لا تاليًا له متأخِّرًا عنه؛ فيحمل الحكم على العرف الموجود وقت التلفظ.

٥- الحقيقة تُترك بدلالة العادة[٥].

فدلالة اللفظ الحقيقية تُترك ولا تُعتبر إذا دلَّ العرف والعادة على استعمال هذه اللفظة استعمالًا مغايرًا لمعناها الحقيقي، ويُبنَى الحكمُ على المعنى الذي دل عليه العرف والعادة[٦].

٦- الكتاب كالخطاب[٧].

فالكتابة كالمخاطبة الشفهية؛ لأن ما يترتب عليهما واحد، والكتابة ممن نأى بمنزلة الخطاب ممن دنا، وكلُّ كتاب يُحَرَّرُ على الوجه المتعارف عليه بين الناس يكون حجة على كاتبه؛ كالنطق باللسان.

---

(١) درر الحكام شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر، (١/ ٤٦).
(٢) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص٩٢)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، (ص١٠٣).
(٣) خاتمة مجامع الحقائق، للخادمي، المطبعة العامرة، استانبول، ١٣٠٨هـ، (ص٣٢٥)، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر، (١/ ٤٥).
(٤) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص٩٦)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، (ص١١٠).
(٥) خاتمة مجامع الحقائق، للخادمي، (٣١٩)، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر، (١/ ٤٣).
(٦) الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، للبورنو، (ص٢٤٤).
(٧) شرح المجلة، للأتاسي، (١/ ١٩٠).

القاعدة الثانية: لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان[(١)].

هذه القاعدة متفرعة عن قاعدة العرف والعادة، وهي أهم قاعدة تُبنى عليها، ولا شك أن لها تعلُّقًا كبيرًا بما يتصل بالأقليات المسلمة والتي تعيش زمان غربتها اليوم.

ولخصوصية هذه القاعدة وأهميتها أُفْرِدَتْ.

وللقاعدة صيغ متقاربة، منها:

ما ذكره الخرشي[(٢)] من قوله: «الأمور العرفية تتغير بتغير العرف»[(٣)].

وهذا ما بينه قبل ذلك القرافي بقوله: «فإن القاعدة المجمع عليها أن كل حكم مبني على عادة، إذا تغيرت العادة تَغَيَّرَ»[(٤)].

وقال أيضًا: «وإن اختلفت العوائد في الأمصار والأعصار وجب اختلاف هذه الأحكام»[(٥)].

معنى القاعدة:

هذه القاعدة وقع اختلاف في صيغتها، ومعارضة عند بعض الفقهاء لمعناها، وكُتبت حولها رسائلُ كثيرةٌ، وبحوث عديدة، ومن ذلك:

١- «الفقه والقضاء وأولو الأمر ودورهم التطبيقي لقاعدة تغير الأحكام بتغير الأزمان»، أ.د. محمد راشد علي، وهي رسالة ماجستير في كلية الشريعة، جامعة

---

(١) المجلة، المادة (٣٩)، وشروحها، للأتاسي، (١/ ٩١)، وعلي حيدر، (١/ ٤٣)، شرح الخاتمة، لسليمان القرق أغاجي، مطبعة الحاج مرحم البوسنوي، استانبول، ١٤٩٩هـ (ص ٦٥)، الوجيز في قواعد الفقه الكلية، للبورنو، (ص٢٥٣).

(٢) أبو عبد الله، محمد بن عبد الله، الخرشي، المالكي، أول من تولى مشيخة الأزهر، كان فقيهًا فاضلًا ورعًا من تصانيفه: الدرة السنية على حل ألفاظ الآجرومية، شرح مختصر الشيخ خليل في الفروع، وغير ذلك، ولد سنة ١٠١٠هـ، وتوفي سنة ١١٠١ هـ. الأعلام، للزركلي، (٦/ ٢٤٠)، موسوعة الأعلام، موقع وزارة الأوقاف، (١/ ٢٠٢).

(٣) شرح مختصر خليل، للخرشي، (٤/ ٤٧٠).

(٤) الفروق، للقرافي، (٤/ ١٢٦١).

(٥) المصدر نفسه، (٤/ ١٢٦١).

الأزهر، القاهرة.

٢- «تغير الفتوى بتغير الحال»، د. سيد إبراهيم درويش، وهي رسالة دكتوراه في كلية الشريعة جامعة الأزهر، القاهرة.

٣- «تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية»، د.إسماعيل كوكسال، جامعة الزيتونة، تونس.

٤- «تغير الأحكام- دراسة تطبيقية لقاعدة لا ينكر تغير الأحكام بتغير القرائن والأزمان»، د. ها سليم مكداش، وهي رسالة دكتوراه بقسم الشريعة في جامعة الجنان بلبنان.

٥- «تغير الظروف وأثره في اختلاف الأحكام في الشريعة الإسلامية»، د. محمد قاسم المنسي، وهي رسالة دكتوراه بكلية دار العلوم، جامعة القاهرة.

٦- «مدى تغير الأحكام بتغير الجهات الأربع (الزمان والمكان والأشخاص والأحوال)»، د. عبد الله ربيع عبد الله، وهو بحث للترقية في كلية الدراسات الإسلامية والعربية، جامعة الأزهر.

٧- «تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية»، د. محمد أردوغان، وهي رسالة بالتركية في جامعة مرمرا باسطنبول.

إلى غير ذلك من بحوث كثيرة تناولت الموضوع وعالجته بطرائقَ شتى، وهذا يؤكد أهميته، ويُرشح جدارته.

ونظرًا لأن المقصود في هذا المجال ذِكْرُ القواعد التي يَعتمد عليها تأصيل فقه نوازل الأقليات المسلمة؛ فإننا نعرض عن الإطالة بذكر خلافات ومناظرات في صحة القاعدة ومعناها؛ لنعطي خلاصة سالمة -بإذن الله- مع الإحالة إلى ما سبق من موجبات تغير الفتيا والأحكام الاجتهادية بتغير ما يؤثر في الفتيا.

والمعنى الذي لا اختلاف عليه لهذه القاعدة هو:

أنه لا يستنكر -كما لا يجهل- اختلاف الفتيا والأحكام في الموارد الاجتهادية بتغير

ما تَستند إليه من الأعراف والعادات، أو المكان والبيئات، أو الأشخاص والأحوال.

والتعبير بالزمان إنما كان لأنه وعاء التغير وظرف العوائد؛ فما كان من الأعراف أو العادات ليست أحكامًا شرعية بذاتها ولا مناطًا لحكم شرعي فما يُبنَى عليها من أحكام يتغير بتغييرها، ما لم تخالف نصًّا شرعيًّا أو إجماعًا منعقدًا، وما كان من الأعراف مناطًا لحكم شرعي لكن يتغير بتغير الأعراف والمصالح فهو أيضًا مما يناله التغيير.

يدخل في هذا جميع التراتيب والأوضاع واللوائح الإدارية والإنسانية والتطورات العلمية، والاقتصادية والتي من شأنها أن تتغير الحياة بتغيرها، وأن تتأثر بتبديلها.

فالنظام التجاري والمرور وأنظمة المحاكم والجامعات والمؤسسات العقارية والبلديات ودوائر التوثيق والتصديقات، وأنواع التعزيرات المرتبطة بالمخالفات في تلك الجهات؛ كبيع الفاسد من الطعام، أو التزوير في المحَرَّرات، أوالمخالفة في اشتراطات الصحة والسلامة، ونحو ذلك- فهذا كله مما تتغير أحكامه، وتتبدل بتبدل الأعراف واللوائح والتراتيب.

وقد جرى ذِكْرُ أمثلة من تلك الأحكام التي تتغير بتغير الأعراف وفساد أهل الزمان؛ كتضمين الصناع، واتخاذ الدواوين، وتضمين الساعي بالفساد، وأخذ الأجرة على أعمال من القربات، واتخاذ دار للسجن، ونحو ذلك[(١)].

قال القرافي رَحِمَهُ اللَّهُ: «إذا جاء رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تُجْرِهِ على عرف بلدك، واسأله عن عرف أهل بلده، وأجْرِهِ عليه وأفْتِهِ به دون عُرْفِ بلدك والمقرر في كتبك؛ فهذا هو الحق الواضح»[(٢)].

---

(١) قاعدة العادة محكمة، د. يعقوب الباحسين، ط مكتبة الرشد، (ص٢٢٠-٢٢٦)، المدخل الفقهي، للزرقا، (٢/ ٩٤٥ - ٩٥١)، الوجيز، للبورنو، (٢٥٣-٢٥٦).

(٢) الفروق، للقرافي، (١/ ١٧٦).

ويقول القرافي رَحِمَهُ اللَّهُ: «إن إجراء هذه الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع وجهالة في الدين؛ بل كل ما في الشريعة يتبع العوائد؛ يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة»[(١)].

وقال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «من أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضلَّ وأضلَّ»[(٢)].

أدلة القاعدة:

كل دليل وَرَدَ في الاستدلال على تغير الأحكام المبنية على الأعراف والعوائد بتغيرها فهو دليل لهذه القاعدة ولا بد، كما أن كل دليل تناول صلة الاستحسان، أو سد الذرائع، أو المصلحة المرسلة بتغير الفتيا والأحكام، فهو دليل لهذه القاعدة ولا بد.

وذلك نظرًا لكون التغير في الفتيا والأحكام الاجتهادية يرجع إلى تلك الأصول الشرعية.

وقد نقل العلماء الإجماع على معنى هذه القاعدة؛ فقال القرافي: «إن الأحكام المترتبة على العوائد تدور معها كيف دارت، وتَبطل معها إذا بطلت؛ كالنقود في المعاملات، والعيوب في الأعراض في المبايعات، ونحو ذلك؛ فلو تغيرت العادة في النقد والسكة إلى سكة أخرى لَحُمِلَ الثمن في البيع على السكة التي تجددت العادة بها دون ما قبلها، وكذلك إذا كان الشيء عيبًا في الثياب عادة رُدَّ به المبيع، فإذا تغيرت العادة لم يعد عيبًا يُرَدُّ به، وبهذا القانون تعتبر جميع الأحكام المترتبة على العوائد، وهذا مجمع عليه بين العلماء، ولا خلاف فيه»[(٣)].

---

(١) الإحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام، للقرافي، (٢١٨).

(٢) إعلام الموقعين، لابن القيم، (٣/ ٧٨).

(٣)الفروق، للقرافي، (١/ ٣١٤).

وعلى هذا علق ابن القيم فقال: «وهذا محض الفقه»[(١)].

وقد سبق قريبًا قول القرافي: إن مخالفة ذلك هو خلاف الإجماع.

فإذا تقرَّرَ تغير الفتيا والأحكام المستندة إلى الأعراف والعادات فلا بد من ضبط ذلك التغير بضوابطَ حاكمةٍ وقواعد واضحة؛ فإن قاعدة «تغير الفُتيا بتغير الأزمان» لا يمكن أن تنعكس بالسلب على أصل عبودية الخلق للخالق؛ لأن هذا التغير هو مراد الشارع الحكيم، وتحققه لا يمكن أن يكون إلا ضمن مشيئة الله ومراده؛ لأن الله تعالى هو المتفرد على عباده بالألوهية والحاكمية.

لذلك يجب أن يأتي هذا التغير منسجمًا مع النصوص والأحكام مؤتلفًا مع المقاصد العامة للتشريع، وإن اختلف مع الأهواء والأمزجة؛ لأن الله أعلم بما يُصلح الناسَ ويُفسدهم، كما يجب أن يبقى مبدأ الامتثال ببقاء الأحكام التعبدية التي لم تعلل على حالها جملة وتفصيلًا.

ومن أجل تحقيق هذا وضع العلماء ضوابطَ لِتَغَيُّرِ الفُتيا بتغيُّرِ العرف والعادة، وبيانها كالتالي:

الضابط الأول: ألَّا يكون تغير العرف مصادمًا للنصوص الشرعية:

الأصل التمسك بالنص، وعدم مخالفته، وتحكيمه في كل ما يمكن تحكيمه فيه دون التحول إلى غيره، قال تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾[المائدة: ٤٩]، وقال سبحانه: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾[النساء: ٥٩]، وقال عز من قائل: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[الأحزاب: ٣٦]، وقال ﷺ:

(١) إعلام الموقعين، لابن القيم، (٣/ ٧٨).

«... **وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به كتاب الله...**»[1].

فكل تغير في العادات أو الأعراف هدمته الشريعة فلا اعتبار له، ولا وزن له؛ فإذا صار عُرف الناس في بلاد ما اتباع كل ناعق، أو مسايرة كل صيحة، أو صرعة غربية؛ فإن هذا هو العرف الفاسد الذي لا قيمة له.

وعلى سبيل المثال: إذا كان من عادة الغرب ابتذال المرأة وإهانتها على نحو ما يرى من بيعها في أسواق النخاسة العالمية، وإجبارها على ممارسة أعمال تنافي طبيعتها وخلقتها؛ فإن هذا العرف إذا انتقل إلينا لا يبيح عري المرأة ولا اختلاطها بشكل مستهتر بالرجل؛ فإن النصوص الشرعية المتضافرة تمنع ذلك، وتقطع سبيله.

ونختم قولنا -مكرِّرين-: إن الأحكام الثابتة بناء على النص لا تتغير أحكامها؛ لأن النص أقوى من العرف؛ إذ لا يحتمل أن يكون مستندًا على باطل بخلاف العرف والعادة فقد تكون مبنية على باطل[2].

فيتعين مراعاة مراتب الأدلة الشرعية ومراتب التعليل في الأحكام الشرعية، وترتيب الأدلة على حسب قوتها، فلا يصح أن تختلط مستويات الأدلة؛ فإذا وُجِدَ النصُّ فلا مساغ للاجتهاد مع وجود النص، وكذلك لا اعتبار للمصلحة مع وجود النص، وإذا سبق الإجماع فلا اعتبار للعرف الطارئ، وهكذا.

الضابط الثاني: أن يكون التغير موافقًا لمقاصد الشريعة:

التدابير التي تتطلبها مصالح الناس في زمن ما إذا لم تُحقق الغرض منها في زمن آخر بسبب تغير الظروف- فإنه لا مانع شرعًا من استحداث تدابير جديدة تلائم الظروف الجديدة، وبالتالي يتغير الحكم تبعًا لذلك؛ إذ المعول عليه في ذلك هو موافقة مقاصد الشريعة في تحقيق مصالح الناس سواء بجلب المصلحة، أو دفع المفسدة.

---

(١) أخرجه: مسلم، كتاب الحج، باب: حجة النبي ﷺ، (١٢١٨)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.
(٢) درر الحكام شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر، (١/ ٤٧-٤٨).

يقول ابن عقيل[١]: «السياسة ما كان فعلًا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول ﷺ ولا نزل به وحي»[٢].

وتطبيقًا لذلك رأينا الفقه المعاصر يُرشِد إلى ضرورة توثيق عقد النكاح استنادًا إلى أدلة من المصلحة المرسلة، وسد ذرائع الفساد، وضياع الحقوق.

كما وجدنا تحديدًا لأساليب التقاضي وفض النزاع وتخصيص محاكم لأغراض معينة؛ كالمعاملات أو الأحوال الشخصية؛ وذلك محكوم لما سبق أيضًا من عدم مصادمة النصوص الشرعية؛ فلا سبيل إذن إلى إباحة ربا محرم تحت هذا النص، أو القول مثلًا بجواز تأمين تجاري بحجة أن فيه نفعًا أو تحقيقًا لمصلحة!

الضابط الثالث: أن يكون التغير معتبرًا شرعًا:

ولا يكون كذلك إلَّا إذا ترتب على إهمال هذا التغير الطارئ اختلالُ مصلحة من المصالح الضرورية، أو الحاجية، أو أدى إلى وقوع حرج ومشقة معتبرين، أو أدى إلى إخلال حقيقي بفطرة الإنسان ومقوماته وخصائصه[٣].

ومما يشهد لهذا نهيه ﷺ عن إقامة الحدود في أرض العدوه وفي الحديث: «**لا تُقطع الأيدي في الغزو**»[٤]. وقد روي أن عمر رضي الله عنه كتب إلى الناس: «أن لا يَجْلِدَنْ أميرُ جيش ولا سرية ولا رجلٌ من المسلمين أحدًا وهو غازٍ، حتى يقطع الدرب قافلًا؛ لئلَّا تلحقه حمية الشيطان فيلحق بالكفار»[٥].

---

(١) أبو الوفاء، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن عبد الله، البغدادي، الظفري، الحنبلي المتكلم، صاحب التصانيف، الإمام العلامة البحر، شيخ الحنابلة، من تصانيفه: الفنون، والمفردات، وعمدة الأدلة، وغير ذلك، ولد سنة ٤٣١ هـ، وتوفي سنة ٥١٣ هـ. سير أعلام النبلاء، للذهبي، (١٩/ ٤٤٣)، وذيل طبقات الحنابلة، لابن رجب، (١/ ٣١٦).

(٢) الطرق الحكمية، لابن القيم، (٢/ ٢٩).

(٣) تغير الظروف وأثره في تغير الأحكام، د. محمد قاسم المنسي، ط١، ١٤٣٠هـ دار السلام، القاهرة، (ص٥٥٢).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) أخرجه: ابن أبي شيبة في «مصنفه»، كتاب الحدود، باب: في إقامة الحد على الرجل في أرض العدو، =

ومن هذا الباب: لم يُعْطِ عمرُ المؤلفةَ قلوبهم من الزكاة[١]، وأسقط الحد عمن سرق في عام المجاعة[٢].

على أنه لا ينبغي أن يهمل أن مراتب المصالح قد تتغير بتغير الأزمان والأمصار والأحوال؛ فما كان حاجيًّا في زمن قد يصير ضروريًّا في غيره، وما كان تحسينيًّا قد يغدو حاجيًّا؛ وذلك لتغير ظروف الحياة والبيئات والأعراف؛ فلا شك أن الكهرباء -مثلًا- في الزمن الأول رُبَّما كانت تحسينية، أما الآن فهي حاجية، ومن قبل الحاجات العامة، وقد يصل النظر بها إلى رتبة الضروري، وهذا له تعلُّقٌ على كل حال بالحاجي والتحسيني دون الضروري؛ فإنه في كل زمان ومكان يبقى الضروري ضروريًّا؛ لأنه يُمَثِّلُ النظام العام والأصول الشرعية؛ فالتغير لا يجري إلا فيما كان حاجيًّا أو تحسينيًّا[٣].

وقد روي عن عمر عبد العزيز: «تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور»[٤].

الضابط الرابع: أن يكون الناظر في التغير من المجتهدين:

ولا سيما الاجتهاد الجماعي، وأن يتمتع المجتهد بالجمع بين فقه الشرع وفهم الواقع، وبالجمع بين إدراك المسألة الجزئية والإحاطة بالأصول العامة والقواعد الكلية، مع توفر آلات الاجتهاد وأدوات الفُتيا، وإمعان النظر، واختبار كل تغير في الأحوال والأحداث.

وأخيرًا فإن الذي يقول -في حقِّ هذه العوائد والأعراف-: إنها تغيرت وبالتالي تغير الفتيا المرتبة عليها إنما هم أهل العلم والمعرفة بالشرع، وليس أهل الهوى والجهل[٥].

(١٠/ ١٠٢)، من حديث حكيم بن عمير قال: كتب عمر بن الخطاب: أن لا يجلدن... فذكره.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه: عبدالرزاق في «مصنفه»، كتاب اللقطة، باب: القطع في عام سنة (١٠/ ٢٤٢)، وابن أبي شيبة، كتاب الحدود، باب: في الرجل يسرق الثمر والطعام، (١٠/ ٢٧، ٢٨)، من حديث يحيى بن أبي كثير قال: قال عمر: «لا يقطع في عذق ولا عام السنة». وهذا منقطع؛ يحيى لم يُدرِك عمر.

(٣) تأصيل فقه الأولويات، د. محمد همام، (ص٣٨٨-٣٨٩).

(٤) الفروق، للقرافي، (٤/ ١٠٤٣).

(٥) مدى تغير الأحكام بتغير الجهات الأربع ، د. عبد الله ربيع، وزارة الأوقاف، الإدارة العامة لبحوث الدعوة، (ص١٤٨- ١٤٩).

ولاشك أنها مسالك ضيقة لا يسلكها إلا الخريت الماهر[(١)].

ومما ينبغي أن يعلم: أن تغير الفتيا بتغير ما ترتبت عليه إنما هو مما يهدف إلى إبقاء الأمور تحت حكم الشريعة وسلطانها، وإن تغيرت صورتها الظاهرة؛ فهو ليس خروجًا على الشريعة واستحداثًا لأحكام جديدة.

وأن التغير في الفتيا هو تغيُّرٌ خاص من حيث الزمان والمكان والشخص، حيث تتغير فقط بالنسبة للزمان أو المكان أو الشخص الذي تغيرت في حقه مسوغات الفتيا، وهذا معناه أن الأمور تكون باقية علي ما هي عليه في بقية الأماكن والأزمان والأشخاص.

وأن أهل العلم عندما قالوا بمراعاة الأصول والعوائد ونحوها إنما قالوا ذلك حتى لا يقعوا في الظلم؛ إما ظلم العباد بإلزامهم بما لم يُلزمهم به الشرع، وإما ظلم أنفسهم بالخطأ على الدين.

والأقليات المسلمة بحاجة إلى فقه هذه القواعد الضابطة والأصول الحاكمة لنوازل وفقه هذه الأقليات التي تعيش خارج أرضها ومحكومة بغير شريعة ربها في أغلب أحوالها.

وهذا يشير إلى أهمية تحقيق المناط، وهو تحقيق العلة المتفق عليها في الفرع، علة حكم ما في محله نص أو إجماع؛ فيبين المجتهد وجودها في الفرع[(٢)].

ومجال تطبيق هذه القاعدة في نوازل الأقليات يتضح في لجوء الفقيه إلى أهل الخبرة في كل القضايا التي علَّقَ الشارع حكمها على وصف أو شرط أو مانع أو سبب؛ للتحقق من قيام أي منها ليرتب عليه الحكم المناسب[(٣)].

(١) صناعة الفتوى وفقه الأقليات، د. عبد الله بن بيه، (ص٢٥٩).
(٢) شرح مختصر الروضة، للطوفي، (٣/ ٢٣٣).
(٣) صناعة الفتوى وفقه الأقليات، لابن بيه، (ص٢٦٠).

المبحث التاسع

القواعد المتعلقة بالولاية والسياسة الشرعية

القاعدة الأولى: التصرف على الرعية منوط بالمصلحة: [1]

المعنى العام للقاعدة:

وردت هذه القاعدة بعبارات متقاربة، منها: قول الإمام الشافعي رحمه الله: «منزلة الوالي من رعيته بمنزلة والي مال اليتيم من ماله»[2] وعبَّر عنها التاج السبكي بقوله: «كل متصرف عن الغير فعليه أن يتصرف بالمصلحة»[3].

وواضح أن من الفقهاء من أطلق التعبير، فقال: التصرف على الرعية منوط بالمصلحة، ومنهم: مَنْ قيَّد بلفظ الإمام، فقال: «تصرُّفُ الإمام على الرعية منوط بالمصلحة».

وهذه القاعدة تفيد أن نفاذ تصرف الراعي على الرعية، ولزومه عليهم شاءوا أو أبوا معلَّق ومتوقف على وجود الثمرة والمنفعة في ضمن تصرفه، دينية كانت أو دنيوية، فإن تضمن التصرف منفعة ما وجب عليهم تنفيذه، وإلا رُدَّ؛ لأن الراعي ناظر، وتصرفه حينئذ متردد بين الضرر والعبث، وكلاهما ليس من النظر في شيء. [4]

وهذه القاعدة قاعدة مطَّردة تسري على الحكام والولاة، كما تسري على كل أسرة وراعيها[5] والرعية هنا كل من دخل تحت ولاية مَنْ ولَّاه الله أمرهم.

---

(١) المنثور، للزركشي، (١/ ٣٠٩)، مجلة الأحكام العدلية، مادة، (٥٨)، الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص١٢١).

(٢) الأم، للشافعي، (٥/ ٣٥١)، الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص١٢١).

(٣) الأشباه والنظائر، لابن السبكي، (١/ ٣١٠).

(٤) القواعد الفقهية على المذهب الحنفي والشافعي، د. محمد الزحيلي، (ص ٤٣٦).

(٥) القواعد الفقهية، د. محمد بكر إسماعيل، (ص١١٣).

كما أن القاعدة تشير إلى أهمية أن يرعى كلُّ راعٍ رعيته بنصحه، وطلب الخير لها، وتحقيق مصالحها العامة، وأن كل تصرف على خلاف هذه المصلحة مما يُقصد به استثمار، أو استبداد، أو يؤدي إلى ضرر أو فساد فهو غير جائز.

فالولاة والعمال والأمراء والقضاة والقادة وغيرهم ليسوا عمالًا لأنفسهم، إنما هم وكلاء عن الأمة في القيام بشئونها، فعليهم أن يراعوا خير التدابير؛ لإقامة العدل، وإزالة الظلم، وإحقاق الحق، وصيانة الأخلاق، وتطهير المجتمع من الفساد، ونشر العلم ومحاربة الجهل، والحرص على الأموال العامة، ورعايتها وإنفاقها فقط فيما يعود على الأمة بالخير والنفع، كما لا يجوز لهم أن يُحابُوا بها أحدًا دون أحد لجاه أو لسلطان أو لرغبة أو لطمع؛ لأنه لا يجوز للوالي أن يأخذ درهمًا من أموال الناس إلا بحق، كما لا يجوز له أن يضعه إلَّا في يد مستحق.

وقد أخذ الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ هذه القاعدة من قول عمر رضي الله عنه: «إني أنزلت نفسي من مال الله منزلة مال اليتيم، إن استغنيتُ عنه استعففتُ، وإن افتقرتُ أكلتُ بالمعروف»[1].

وأيضًا ما ذكره القاضي أبو يوسف في «الخراج» حيث قال: «بعث عمر بن الخطاب رضي الله عنه عمار بن ياسر على الصلاة والحرب، وبعث عبد الله بن مسعود على القضاء وبيت المال، وبعث عثمان بن حنيف على مساحة الأرضين، وجعل بينهم شاة كلَّ يوم، في بيت المال، شطرها وبطنها لعمار، وربعها لعبد الله بن مسعود وربعها الآخر لعثمان بن حنيف، وقال: إني أنزلت نفسي وإياكم من هذا المال بمنزلة ولي اليتيم، فإن الله تبارك

---

(١) أخرجه: ابن أبي شيبة في «مصنفه»، كتاب السير، باب: ما قالوا في عدالة الوالي وقسمه قليلًا كان أو كثيرًا، (١٢/ ٣٢٤) -ومن طريقه: البيهقي في «معرفة السنن والآثار» (٩/ ٢٨٦)-، وابن جرير في «تفسيره» (٧/ ٥٨٢)، وسعيد بن منصور في «سننه» -كما في «تفسير ابن كثير» (٢/ ٢١٨)-. وصححَ إسنادَه: الحافظُ ابن كثير، والحافظ ابن حجر في «الفتح»، (١٣/ ١٥١).

وتعالى قال: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾[النساء: ٦] والله ما أرى أرضًا يؤخذ منها شاة كل يوم إلا استسرع خرابها».(١)

أدلة القاعدة:

أولًا: القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۚ﴾[النساء: ٥٩].

وجه الدلالة:

الأمانات تتضمن الولاياتِ كلَّها الدينية والدنيوية، كبيرها وصغيرها، وأنه يتحتم على كل من يقوم بولاية ما أن يقيم العدل، ويزن الأمور بالقسطاس المستقيم.

ومن شواهد هذه القاعدة في كتاب الله الكريم: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾[النساء: ٥]، وقوله تعالى: ﴿ وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾[النساء: ٦]، وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ۖ﴾[الأنعام: ١٥٢].

فهذه الآيات على اختلاف موارد نزولها تفرض الاحتياط في حفظ أموال الضعفاء والعاجزين.

ففي الآية الأولى نُهِيَ الأولياءُ أن يؤتوا السفهاء أموالهم مخافةَ أن يضيعوها؛ لضعف عقولهم، وخفة أحلامهم، حتى تزول صفة السفه عنهم، وفي الآية التالية وقع التنبيه على أنه لا يصح التصرف في مال اليتيم إلا بالخصلة التي هي أنفع له كتثميره وحفظه، أو أخذه قرضًا.

وهكذا في سائر الأحوال جعل التصرف منوطًا بالمصلحة.(٢)

---

(١) الخراج، لأبي يوسف، (ص٣٦).

(٢) القواعد الفقهية، د. محمد بكر إسماعيل، (ص١١٢).

ثانيًا: السنة المطهرة:

١ – قوله ﷺ: «ما من أمير يلي أمر المسلمين، ثم لم يجهد لهم وينصح إلا لم يدخل معهم الجنة»[(١)].

٢ – قوله ﷺ: «ما من عبد يسترعيه الله رعية، يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته، إلَّا حرم الله عليه الجنة»[(٢)].

٣- قوله ﷺ: «كلكم راعٍ ومسئول عن رعيته؛ فالإمام راعٍ ومسئول عن رعيته، والرجل في أهله راعٍ وهو مسئول عن رعيته، والمرأة في بيت زوجها راعية وهي مسئولة عن رعيتها، والخادم في مال سيده راعٍ وهو مسئول عن رعيته»[(٣)].

وجه الدلالة:

الأحاديث السابقة تبيِّنُ اطِّراد القاعدة وشمولها لكل راعٍ ورعية، وتَعِدُ الناصح من الولاة خيرًا عظيمًا، وتُنذر الخائن منهم شرًّا مستطيرًا.

ولا شك أن القواعد الشرعية والأصول العقلية كافة تحمل على جلب المصالح ودرء المفاسد، وعليه فلا يجوز لوالٍ أو وصي أو قاضٍ أو إمام أنْ يعمل في رعيته إلا بما تقتضيه المصلحة من جلب منفعة، أو دفع مفسدة.

---

(١) أخرجه: مسلم، كتاب الإيمان، باب: استحقاق الوالي الغاش لرعيته النار، (١٤٢)، من حديث معقل بن يسار رضي الله عنه. وأخرج البخاري، كتاب الأحكام، باب: من استرعى رعية فلم ينصح، (٧١٥٠)، من حديثه مرفوعًا: «ما من عبد استرعاه الله رعية فلم يحطها بنصيحة إلا لم يجد رائحة الجنة».

(٢) أخرجه: البخاري، كتاب الأحكام، باب: من استرعى رعية فلم ينصح، (٧١٥١)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب: استحقاق الوالي الغاش لرعيته النار، (١٤٢) -واللفظ له-، من حديث معقل بن يسار رضي الله عنه.

(٣) أخرجه: البخاري، كتاب العتق، باب: العبد راعٍ في مال سيده، (٢٥٥٨)، ومسلم، كتاب الإمارة، باب: فضيلة الإمام العادل، وعقوبة الجائر ،والحث على الرفق بالرعية، والنهي عن إدخال المشقة عليهم، (١٨٢٩)، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

القاعدة الثانية: يقوم أهل الحل والعقد عند الاقتضاء مقام الإمام ونائبه:

المعنى العام للقاعدة:

هذه القاعدة قاعدة فقهية مستنبطة من كلام علماء السياسة الشرعية والولايات العامة أولًا، ثم مما قرره فقهاء المالكية ثانيًا.

ومصطلح أهل الحل والعقد أطلقه أبو الحسن الأشعري[١] المتوفى سنة ٣٢٤هـ[٢]، ثم ذكره أبو بكر الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣هـ[٣] ثم أبو الحسن الماوردي المتوفى سنة ٤٥٠هـ[٤]، ثم شاع بعد ذلك وذاع في كتب السياسة الشرعية، والفقه والأصول وعلم العقيدة، وغيرها من العلوم.

وقد ارتبط هذا المصطلح بمصطلحات أخرى تقاربه في معناه، مثل: «أولو الأمر»، «أهل الاختيار»، «أهل الشورى»، «أهل الشوكة»، «أهل الاجتهاد»، «أهل الرأي والتدبير» وغيرها من مصطلحات في باب السياسة الشرعية.

والمقصود بأهل الحل والعقد -اصطلاحًا- ما قاله النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وتنعقد الإمامة بالبيعة، والأصح بيعة أهل الحل والعقد من العلماء والرؤساء ووجوه الناس الذين يتيسر اجتماعهم»[٥].

---

(١) أبو الحسن، علي بن إسماعيل بن أبي بشر، الأشعري المتكلم صاحب الكتب والتصانيف في الرد على الملحدة وغيرهم من المعتزلة، والرافضة، والجهمية، والخوارج، وسائر أصناف المبتدعة، من مصنفاته: تبيين كذب المفتري، ومقالات المسلمين،والإبانة عن أصول الديانة، ولد سنة ٢٦٠ هـ، وتوفي سنة ٣٢٤ هـ. تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، (١٣/ ٢٦٠)، سير أعلام النبلاء، للذهبي، (١٥/ ٨٥).

(٢) الإبانة، لأبي الحسن الأشعري، (ص٢٥١).

(٣) في كتابه تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، لمحمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٤٠٧هـ - ١٩٧٨م، (ص٤٦٧).

(٤) الأحكام السلطانية والولايات الدينية، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، تحقيق: د. أحمد مبارك البغدادي، دار ابن قتيبة، الكويت، ط١، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، (ص٦).

(٥) نهاية المحتاج، للرملي، (٧/ ٤١٠).

وهذا ما تابعه عليه أكثر المتأخرين أيضًا، يقول الشيخ محمد عبده: «وهم الأمراء والحكام والعلماء ورؤساء الجند، وسائر الرؤساء والزعماء، الذين يَرجع إليهمُ الناسُ في الحاجات والمصالح العامة»[١].

وإلى قريب منه ذهب الشيخ محمود شلتوت[٢]، فقال: « أهل الحل والعقد هم أولو الأمر الذين يمثلون الأمة ويختارون باسمها الخليفة، وهم أهل العلم والرأي والخبرة في كل ناحية من نواحي النشاط الحيوي بالأمة»[٣].

وقد وقع بعض الخلاف اليسير في المقصود بذلك، وكان ينبغي ألا يقع خلاف فيه، يقول الشيخ محمد رشيد رضا: «كان ينبغي أن تكون تسميتهم بأهل الحل والعقد مانعة من الخلاف فيهم؛ إذ المتبادر أنهم زعماء الأمة وأولو المكانة، وموضع الثقة من سوادها الأعظم، بحيث تتبعهم في طاعة من يُوَلّونَ عليها فينتظم به أمرها، ويكون بمأمن من عصيانها وخروجها عليه». [٤]

والحاصل أن هذا الاصطلاح متعارف عليه بين علماء الشريعة دلت عليه الآيات الكريمات الآمرة بمشورة العلماء والحكماء، وأصحاب الكفاية والدراية، كما دلت عليه الآيات الواردة في شأن مسئولية أهل العلم وبيان مرجعيتهم، والأمر باتباعهم وسؤالهم، كما نبهت عليه الآيات الآمرة بالانتصاب للدعوة والاجتماع على الأمر والنهي، مع النصح لأئمة المسلمين وعامتهم.

---

(١) تفسير المنار، لمحمد رشيد رضا، (٥/ ١٨١).

(٢) الشيخ محمود شلتوت: فقيه مفسر مصري تخرج بالأزهر سنة ١٩١٨م، وتنقل في التدريس إلى أن نقل للقسم العالي بالقاهرة سنة ١٩٢٧هـ، وكان داعية إصلاح نير الفكرة، ترقى في المناصب الشرعية حتى عُيِّنَ شيخًا للأزهر سنة ١٩٥٨م، له مصنفات كثيرة، منها: توجيهات الإسلام، والإسلام عقيدة وشريعة، والإسلام والتكافل الاجتماعي، ولد سنة ١٣١٠هـ وتوفي سنة ١٣٨٣هـ. الأعلام، للزركلي، (٧/ ١٧٣).

(٣) من توجيهات الإسلام، للشيخ محمود شلتوت، (ص٥٦٨).

(٤) الخلافة، لمحمد رشيد رضا، (ص١٨).

كما تقضي به قواعد الاجتماع والعمران البشري، والسياسة الشرعية، من كونهم ممثلين عن الأمة في النظر لها والقيام بمصالحها من تولية أئمتها ومحاسبتهم وعزلهم، وقد ذكر الماوردي[١] وأبو يعلى[٢] ثلاثة شروط لأهل الحل والعقد بصفتهم أهل الاختيار والبيع، وهي:

١- العدالة الجامعة لشروطها.

٢- العلم الذي يُتَوَصَّلُ به إلى معرفة من يستحق الإمامة.

٣- الرأي والحكمة المؤديان إلى معرفة الأصح للإمامة.

وذلك بعد الإسلام والعقل والبلوغ والحرية والذكورة[٣].

واشترط بعضهم سكنى دار الإسلام؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ﴾[الأنفال: ٧٢]. [٤]

فمن اجتمعت فيه هذه الصفات الأساسية فقد صار منهم، ثم هم يتفاوتون بحسب صفاتهم التكميلية، ومنها: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، والخبرة والتجربة والورع. [٥]

وأهل الحل والعقد هم وكلاء الأمة ونوابها في عقد الأمور الكبيرة العظيمة وحلها، وهذا العمل الجليل يعقد لهم ولاية ونفوذًا للكلمة في عموم الأمة.

ومما يُستأنس به للدلالة على معنى قيام النقباء والوكلاء عن الأمة ما ثبت أن رسول الله ﷺ قال -حين أذن له المسلمون في عتق سبي هوزان-: «**إني لا أدري من أَذِنَ منكم**

---

(١) الأحكام السلطانية، للماوردي، (ص٤).

(٢) الأحكام السلطانية، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين بن الفراء، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، (ص١٩).

(٣) غياث الأمم، للجويني، (ص٤٨-٥٠).

(٤) نظرية الإسلام وهديه، لأبي الأعلى المودودي، (ص٢٩٨).

(٥) غياث الأمم، للجويني، (ص٦٦)، نظرية الإسلام وهديه، (ص٣٠٠) وما بعدها.

ممن لم يأذن فارجعوا حتى يرفع إلينا عرفاؤكم أمركم»[١].

فرجع الناس، فكلمهم عرفاؤهم فرجعوا إلى رسول الله ﷺ فأخبروه أن الناس قد طيبوا وأذنوا. وهو يدل على مشروعية إنابة البعض عن الكل.

فالعلاقة إذن وكالة صريحة أو ضمنية بينهم وبين الأمة.[٢]

فيقومون نيابة عن الأمة في اختيار الأصلح للإمامة العظمى، قال الماوردي: «فإذا اجتمع أهل الحل والعقد للاختيار تصفَّحوا أحوال الإمام الموجودة فيهم شروطها، فقدموا للبيعة منهم أكثرهم فضلًا، وأكملهم شروطًا، ومن يُسرع الناس إلى طاعته، ولا يتوقفون عن بيعته»[٣] وعلى الإمام أن يشاورهم ويرجع إليهم في أمور المسلمين العامة ولا يستبد برأيه دونهم، قال ابن خويز منداد رحمه الله[٤]: «واجب على الولاة مشاورة العلماء فيما لا يعلمون، وفيما أشكل عليهم من أمور الدين، ووجوه الجيش فيما يتعلق بالحرب، ووجوه الناس فيما يتعلق بالمصالح، ووجوه الكُتَّاب والوزراء والعمال فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها»[٥].

كما أن عليهم أن يعلنوا بعزل الإمام إذا وقع منه كفر صراح، قال ابن حجر: «ينعزل (يعني الإمام) بالكفر إجماعًا، فيجب على كل مسلم القيام في ذلك، فمن قوي على ذلك فله الثواب، ومن داهن فعليه الإثم، ومن عجز وجبت عليه الهجرة من تلك الأرض»[٦].

---

(١) أخرجه: البخاري، كتاب الأحكام، باب: العرفاء للناس، (٧١٧٦، ٧١٧٧).

(٢) النظريات السياسية، د. محمد ضياء الدين الريس، (ص٢٢٢)، رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي، د. محمد رأفت عثمان، (ص٢٥٧).

(٣) الأحكام السلطانية، للماوردي، (ص٧).

(٤) أبو عبد الله، محمد أبو بكر بن أحمد بن عبد الله بن خويز منداد، المالكي، من مصنفاته: كتاب كبير في الخلاف، وكتاب في أصول الفقه، وكتاب في أحكام القرآن، توفي سنة ٣٩٠ هـ. ترتيب المدارك، للقاضي عياض، (٧/ ٧٧)، والديباج المذهب، لابن فرحون، (٢/ ٢٢٩).

(٥) تفسير القرطبي، (٤/ ٢٥٠).

(٦) فتح الباري، لابن حجر، (١٣/ ١٢٣).

وقال إمام الحرمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ : «الإسلام هو الأصل والعصام، فلو فرض انسلال الإمام عن الدين لم يَخْفَ انخلاعُهُ، وارتفاعُ منصبه وانقطاعه، فلو جدَّدَ إسلامًا لم يَعُدْ إمامًا إلا أن يُجَدَّدَ اختيارُهُ»[1].

فإن خلا الزمان عن إمام أو نائبه لموت أو فقد حسي بالأسر أو نحوه، أو فقدٍ شرعيٍّ بالكفر، أو بترك تحكيم الشريعة واستبدالها، آل الأمر إلى أهل الحل والعقد، وعادت الولاية العامة إليهم. قال الجويني: «فإذا شغر الزمان عن الإمام وخلا عن سلطانٍ ذي نجدة واستقلال وكفاية ودراية، فالأمور موكولة إلى العلماء، وحقٌّ على الخلائق على اختلاف طبقاتهم أن يَرجعوا إلى علمائهم، ويَصْدُروا في جميع قضايا الولايات عن رأيهم، فإن فعلوا ذلك فقد هُدُوا إلى سواء السبيل، وصار علماء البلاد ولاةَ العباد، فإنْ عسر جمعهم على واحد استبدَّ أهل كل صقع وناحية باتباع عالمهم»[2].

وعليه فإن شغور الزمان عن إمامٍ يُعيدُ السلطان إلى الأمةِ ممثلةً في أهل الحل والعقد فيها، فتصدر عنهم وتأخذ بقولهم؛ حيث صاروا نوابها في إقامة دينها وحفظ أمرها، حتى يجتمعوا على واحد يبايعونه إمامًا.

وعلى ما تقدَّم فإن معنى هذه القاعدة: أن واجبات الإمام لا تسقط بغيابه أو بفقده، إنما تصير إلى نواب الأمة من أهل الحل والعقد، فيقومون بالواجبات العلمية والاجتماعية والسياسية والدينية حتى ينصب الإمام.

---

(١) غياث الأمم، للجويني، (ص٧٥).
(٢) المصدر السابق، (ص٢٨٢).

أدلة القاعدة:

أولًا: القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [النساء: ٥٩].

وجه الدلالة:

أولو الأمر إما أن يكونوا علماء أو أمراء، والعلماء ورثة الأنبياء فتجب طاعتهم لصفة العلم فيهم، وأما الأمراء والزعماء فتجب طاعتهم في المعروف لينتظم أمر الناس.

قال ابن العربي: «والصحيح عندي أنهم الأمراء والعلماء جميعًا، أما الأمراء فلأن أصل الأمر منهم والحكم إليهم، وأما العلماء فلأن سؤالهم واجب متعين على الخلق، وجوابهم لازم، وامتثال فتواهم واجب»(١).

فإن لم يكن ثمة أمراء فقد وجبت طاعة العلماء والزعماء، وكل من كان متبوعًا متابعًا لأهل العلم(٢).

ثانيًا: السنة المطهرة:

قوله ﷺ: **«ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم: إخلاص العمل لله، ومناصحة ولاة الأمر، ولزوم الجماعة؛ فإن دعوتهم تحيط من ورائهم»**(٣).

---

(١) أحكام القرآن، لابن العربي، (١/ ٥٧٤).

(٢) مجموع الفتاوي، لابن تيمية، (٢٨/ ١٧٠).

(٣) أخرجه: ابن ماجه، المقدمة، باب: من بلغ علمًا، (٢٣٠)، وأبو حاتم محمد بن حبان البستي في

وجه الدلالة:

أفاد قوله: ولزوم الجماعة: لزومها بالمعنى العلمي وهم أهل الحق والاجتماع على الاتباع، ولزومها بالمعنى العملي وهم المجتمعون على إمام على مقتضى الشرع، فإذا شغر الزمان عن الإمام وعجز الناس عن الجماعة بالمعنى العملي السياسي فيلتزمون جماعة أهل الحل والعقد، فتجب طاعتهم، وتحرم منابذتهم؛ لأنهم إما علماء، وهؤلاء طاعتهم لازمة؛ لأنهم المراجع العلمية التي يصدر عنها الناس، وإما أمراء وزعماء، فهؤلاء طاعتهم فرض بالنص والإجماع، وإما زعماء ووجهاء، وهؤلاء يطاعون تبعًا لأولئك[(١)].

وقوله ﷺ: «**عليكم بالجماعة**»[(٢)]، وقوله: «**يد الله مع الجماعة**»[(٣)]، ونحو ذلك يفيد لزوم الجماعة والحذر من الشذوذ والفُرقة.

=

«صحيحه»، بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، (٢/ ٤٥٤) -واللفظ والزيادة الأخيرة له-، وغيرهما، من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه.
وفي الباب: عن ابن مسعود، وأنس بن مالك، وجبير بن مطعم، وجابر، ومعاذ بن جبل، وغيرهم رضي الله عنهم.

(١) أهل الحل والعقد صفاتهم ووظائفهم، د. عبد الله الطريفي، دار الفضيلة، الرياض، ط٢، ١٤٢٥هـ، (ص١٣١-١٣٣)، جماعة المسلمين مفهومها، وكيفية لزومها، د. صلاح الصاوي، دار الصفوة، القاهرة، ط١، ١٤٠٩هـ، (ص٢١)، منهج السنة في العلاقة بين الحاكم والمحكوم، د. يحيى إسماعيل، (ص٣٧-٦٤). التاج والإكليل، للمواق (٤/ ١٥٦).

(٢) أخرجه: الترمذي، كتاب الفتن عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء في لزوم الجماعة، (٢١٦٥)، والإمام أحمد في «مسنده» (١/ ١٨) -وليس عنده الشاهد من الحديث-، من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: خطبنا عمر بالجابية، فقال: «يا أيها الناس، إني قمت فيكم كمقام رسول الله ﷺ فينا، فقال: «أوصيكم بأصحابي، ثم الذين يلونهم...» فذكر الحديث، وفيه: «عليكم بالجماعة، وإياكم والفرقة؛ فإن الشيطان مع الواحد، وهو من الاثنين أبعد، من أراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة...» الحديث. قال الترمذي: «حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه»، وصححه ابن حبان (١٦/ ٢٣٩)، والحاكم (١/ ١١٤).

(٣) سبق تخريجه.

ثالثًا: القواعد الشرعية العامة، وبعض القواعد الفقهية الخاصة:

أما القواعد الشرعية فتقضي بأنه لا يصلح تفويت مصالح المسلمين بغياب الإمام أو فقده، فتمضي الأمة -من خلال أهل الحل والعقد فيها- إلى القيام بهذه الواجبات الشرعية العملية والعلمية حتى ينصب الإمام، وفي هذا إعمال لقواعد الفقه الكلية، مثل: الضرر يزال، وتحصيل المصالح، ودفع المفاسد.

وأما القواعد الفقهية الخاصة، فقد قرَّر المالكية قاعدة قيام جماعة المسلمين مقام القاضي، أو قيام العدول مقام القاضي.[١]

وذلك لأن الإمام في الأصل نائب عن الجماعة، فلا يستبعد أن تنوب الجماعة مناب الإمام إذا تعذر وجوده.

وقد نصَّ المالكية في باب أحكام زوجة المفقود على أن جماعة المسلمين تقوم مقام القاضي، قال خليل [٢] في مختصره: «فصل: ولزوجة المفقود الرفع للقاضي، والوالي، ووالي الماء، وإلا... فلجماعة المسلمين» [٣].

قال الحطاب [٤]: «وأما جماعة المسلمين فظاهر كلامه أنه لا يصح ضربهم الأجل

---

(١) مواهب الجليل، للحطاب، (٣/ ٢٨٧)، (٥/ ٤٩٦).

(٢) أبو الضياء، خليل بن إسحاق بن موسى، الجندي، المالكي، من مصنفاته: المختصر في فروع المالكية مشهور له شروح، و مناسك الحج، وشرح مختصر ابن الحاجب، توفي سنة ٧٦٧ هـ. الديباج المذهب، لابن فرحون، (١/ ٣٥٧)، والدرر الكامنة، لابن حجر، (٢/ ٨٦).

(٣) المصدر السابق، (٥/ ٤٩٥).

(٤) محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن حسين المعروف بالحطاب الرعيني المالكي، ولد سنة ٩٠٢هـ، كان فقيهًا أصوليًّا مشاركًا في بعض العلوم، له مصنفات، منها: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ومتممة الآجرومية، وقرة العين بشرح الورقات، لإمام الحرمين. توفي بطرابلس الغرب سنة ٩٥٤هـ. الأعلام، للزركلي، (٧/ ٥٨)، ومعجم المؤلفين، لعمر كحالة، (١٣/ ٢٢٦).

(أي: لزوجة المفقود) إلا عند فقد من ذكر»[1]. وهم: القاضي، والوالي، وقاضي الماء.

وفي شرح المواق[2]: «وقال القابسي [3] وغيره من القرويين: لو كانت المرأة في موضع لا سلطان فيه، لرفعت أمرها إلى صالحي جيرانها؛ يكشفوا عن خبر زوجها، ثم ضربوا لها الأجل أربعة أعوام، ثم عدة الوفاة، وتحل للأزواج؛ لأن فعل الجماعة في عدم الإمام كحكم الإمام». [4]

وقال الدردير في الشرح الصغير على «أقرب المسالك»: «أو لجماعة المسلمين عند عدمه (أي: الإمام) ولو حُكمًا، كما في زمننا بمصر؛ إذ لا حاكم فيها شرعي، ويكفي الواحد من جماعة المسلمين إن كان عدلًا عارفًا شأنه أن يرجع إليه في مهمات الأمور بين الناس، لا مطلق واحد، وهو مجمل كلام العلامة الأجهوري، وهو ظاهر لا خفاء به، والاعتراض عليه تعسف». [5]

وقال ابن عرفة رحمه الله [6]: «الذي استمرَّ عليه قضاة بلدنا أن الرفع إلى العدول كالرفع

---

(١) مواهب الجليل، للحطاب، (٥/ ٤٩٦).

(٢) أبو عبد الله، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف، العبدري، الغرناطي، المواق، فقيه مالكي، كان عالم غرناطة وإمامها وصالحها في وقته، من مصنفاته: التاج والإكليل شرح مختصر خليل، توفي سنة ٧٩٨ هـ. الأعلام، للزركلي، (٧/ ١٥٤).

(٣) أبو الحسن، علي بن محمد بن خلف، القابسي، المعافري، المالكي، كان واسع الرواية عالـمًا بالحديث وعلله ورجاله، فقيهًا أصوليًّا متكلمًا مؤلفًا مجيدًا، من مصنفاته: المهذب في الفقه، وأحكام الديانة، وكتاب المنقذ من شبه التأويل، ولد سنة ٣٢٤ هـ، وتوفي سنة ٤٠٣ هـ. ترتيب المدارك، للقاضي عياض، (٧/ ٩٢)، والديباج المذهب، لابن فرحون، (٢/ ١٠١).

(٤) التاج والإكليل، للمواق، (٥/ ٤٩٦-٤٩٨)، مطبوع بهامش مواهب الجليل.

(٥) الشرح الصغير، للدردير، (٢/ ٦٩٤).

(٦) أبو عبد الله، محمد بن محمد بن عرفة، الورغمي، التونسي، المالكي عالم المغرب، من مصنفاته: تفسير القرآن، المبسوط من فروع المالكية في تسعة أسفار، مختصر الحوفي في الفرائض، منظومة في قراءة يعقوب، ولد سنة ٧١٦هـ، وتوفي سنة ٨٠٣ هـ. الديباج المذهب، لابن فرحون، (٢/ ٣٣١)، الضوء اللامع، للسخاوي، (٩/ ٢٤٠).

إلى السلطان»[١].

نقل ابن فرحون عن المازري أن ولاية القضاء تنعقد بعقد «ذوي الرأي وأهل العلم والمعرفة والعدالة، لرجل منهم كملت فيه شروط القضاء، وهذا حيث لا يمكنهم مطالعة الإمام في ذلك»[٢].

وعند الحنابلة ما يوافق ما قرره المالكية؛ فهذا أبو يعلى الفراء يقول: «ولو أن أهل بلد قد خلا من قاضٍ أجمعوا على أن قلَّدوا عليهم قاضيًا، نظرت: فإن كان الإمام موجودًا بطل التقليد، وإن كان مفقودًا صح ونفذت أحكامه عليهم»[٣].

وعند الحنفية يقول ابن عابدين رَحِمَهُ اللَّهُ: «فلو كان الولاة كفارًا يجوز للمسلمين إقامة الجمعة، ويصير القاضي قاضيًا بتراضي المسلمين»[٤].

وهذا يدل بجلاء على مضي كلمة أهل الحل والعقد في الأمة عند غياب الأئمة أو فقدهم شرعًا.

تطبيقات القاعدة في تأصيل فقه الأقليات:

لا شك أن هذه القاعدة مفيدة جدًّا في أحوال الأقليات المسلمة في غير ديار المسلمين، وهي بهذا تفتح باب الولاية على المسلمين هناك لأهل العلم والفضل فيهم، من الأفراد والهيئات، ولا سيما فيما يتصل بالأحوال الشخصية والمعاملات المالية، ونحوها.

ومن الأمثلة التي يجري فيها إعمال هذه القاعدة: تفويض ولاية التفريق والتطليق الجبري على الزوج في ديار الأقليات إلى العلماء المؤهلين القائمين على المراكز الإسلامية

---

(١) مواهب الجليل، للحطاب، (٥/ ٥٧٨).
(٢) تبصرة الحكام، لابن فرحون، (١/ ١٩).
(٣) الأحكام السلطانية، لأبي يعلى، (ص٧٣).
(٤) حاشية ابن عابدين، (٣/ ١٤).

في بلاد الأقليات؛ حيث إن اللجوء إلى القضاء الوضعي في تلك الديار لا يترتب عليه وحده إنهاء الزواج من الناحية الشرعية، إلا إذا صدر الطلاق من الزوج، وفي حالة امتناعه يجوز للمرأة أن ترفع أمرها للمراكز الإسلامية، وما في حكمها مما يعتبر مرجعًا لجماعة المسلمين هنالك.

كذلك تتولى هذه المراكز -من الناحية الشرعية- عقود الزواج لمن لا ولي لها؛ وذلك استنادًا إلى القاعدة التي تقررت من قيام جماعة العدول مقام القاضي، وقيام أهل الحل والعقد مقام الإمام أو نائبه[1].



(١) سيأتي مزيد تفصيل -بمشيئة الله- في الفصل الرابع من الباب الثالث.